مركز البحوث العربية والافريقية
بحث دور جيل السبعينات في تاريخ مصر
اشراف عبد الغفار شكر

السادات وتغلغل الوهابية في مصر

محمد السني

تقديم

عبدالغفار شكر

الأدهم للنشر والتوزيع

2021

السادات وتغلغل الوهابية في مصر
عبدالغفار شكر
محمد السني
الطبعة الأولى: 2021
رقم الإيداع: 2021/20438
الترقيم الدولى: 978-977-748-488-6

دار الأدهم للنشر والتوزيع
15 شارع عبد القهار من شارع الأصبغ
- حدائق الزيتون - القاهرة - مصر
ت:. **1023186228 - 01227341893**
e mail: fares_khedr@yahoo.com
دار الأدهم للنشر والتوزيع

المدير العام: **فـارس خضـر**

المخرج المنفذ: **حســام عنتر**

Arab &African Research Center
مركز البحوث العربية والإفريقية

5 شارع حسن برادة من شارع قرة بن شريك - أمام مستشفى رمد الجيزة

ت: **5714786 - 7744655**

e mail: info@aarcegypt.org

website: aarcegypt.org

الفهرس

تقديم

شهدت حقبة السبعينيات عودة الحركة الإسلامية بعد طول إختفاء عقب محاكمة جماعة الإخوان سنة 1965، وكان أول ظهور للإسلاميين في حقبة السبعينيات هو تمرد الكلية الفنية العسكرية ومحاولته الإنقلابعلي الوضع القائم، لكن سرعان ما تم السيطرة عليه ومحاكمتهم، وتلا ذلك إختطاف الشيخ الذهبي وقتله. وكان الإسلاميون قد نشطوا في الجامعات بعد سيطرتهم علي اللجنان الدينية في مختلف الجامعات بتشجيع من محمد عثمان إسماعيل والدكتور محمود جامع اللذان كانا علي صلة وثيقه مع الرئيس أنور السادات وشجعا الطلاب الإسلاميين علي السيطرة علي هذه اللجان التي ما لبثت ان تحولت إلي الجماعات الإسلامية التي تشكلت في مختلف الجامعات وسيطرت علي النشاط الطلابي وتصدي أعضائها إلي الطلاب اليساريين والناصريين وواجهوا نشاطهم في مجلات الحائط والمؤتمرات بالقوة وشهدت مصر سرقة محلات الذهب لتمويل نشاطهم والخروج بنشاطهم من الجامعات إلي المجتمع، حيث أمتد نشاطهم إلي النقابات المهنيه ومجالات أخرى ساعدتهم علي إحكام قبضتهم على كثير من مجالات النشاط ووصل بهم الأمر إلي إغتيال الرئيس أنور السادات يوم 6 أكتوبر 1981 وإرتكات مذبحة في مديرية أمن أسيوط ُقتل خلالها عدد كبير من ضباط وعساكر الشرطة، ودخل المجتمع في أزمة كبيرة نتيجة لذلك.

وقد تفضل السيد محمد السني وهو كاتب متخصص في القضايا الإسلام السياسي بتقديم هذا الكتاب (السادات وتغلغل الوهابية في مصر) ملقيا الضوء علي ما شهده المجتمع المصري من تغلغل الوهابية في شتي مجالات الحياه، ولا

شك أن هذه الدراسة الشاملة والتي تغطي أنشطة متعددة مارستها الوهابية في شتي مجالات الحياه في مصر جديرة بالقراءه حيث سيتطلع القارئ لها علي كثير من المعلومات التي لم تكن معروفة لكثير من المصريين فشكرا له علي مجهوده في إعداد هذه الدراسه ونحن في إنتظار رأيكم.

عبدالغفار شكر

مقدمة

حافظت مصر طيلة العصور القديمة حتى نهاية عصر الدولة البطلمية، على استقلاليتها الكاملة، وريادتها الحضارية المبكرة، وهُويتها المتميزة، وقوميتها المتفردة، وقدرتها على مواكبة العصور المتلاحقة بإبداعات علمية وأدبية وضعتها في مقدمة الأمم تقدمًا وتحضرًا وازدهارًا متواصلًا ومتجددًا. ولكن فقدت مصر إبان الاحتلال الروماني جانب هام من مقومات الهُوية المصرية ممثلًا في اللغة الهيراطيقية المصرية، لصالح اللغة القبطية المستحدثة التي استخدمت الخط اليوناني في كتابة اللهجة المصرية، ففقدت مصر بذلك صلتها بتاريخها الفرعوني، وأصبحت الآثار والعلوم والآداب المصرية القديمة طلسمًا من الطلاسم، وإن بقيت اللهجات المصرية كما هي في التحدث. ولكن بغزو العرب مصر تم القضاء على اللهجات المصرية لتحدث القطيعة الكاملة للمصريين بلغتهم الوطنية كتابةً وتحدثًا، وبذلك دخلت مصر مرحلة الانفصام التام عن تاريخها وحضارتها العظيمة حتى استطاع العالم الفرنسي شامبليون (1790 - 1832) فك رموز اللغة المصرية القديمة. ورغم ذلك ظلت عناصر القومية والهُوية المصرية الحضارية (المادية والإنسانية) متماسكة وتتحين الفرصة لتشع من جديد. وتحقق ذلك في عصر الدول المستقلة المتعاقبة إبان العصور الوسطى المصرية، وهو العصر الذي شهد ولادة الدولة الطولونية، والإخشيدية، والفاطمية، والأيوبية، والمملوكية، حيث نهضت مصر خلال تلك العصور واستعادت قوتها ونمائها وتقدمها وريادتها وازدهارها، وأشعت

حضارتها وهُويتها وقوميتها المتفردة، في الوقت الذي كان الغرب يرزح تحت ويلات وظلامات مستنقعات العصور الوسطى الأوروبية. ولكن بنهاية عصر الدولة المملوكية، حدثت حالة من الاضمحلال للقوة المصرية، ورغم أنه لم يكن الاضمحلال الأول إلا أن القدر لم يمهل مصر الوقت الكافي للتعافي والنهوض مجددًا كما حدث من قبل كثيرًا. إذ انقضت قوة استعمارية صاعدة وظلامية على الأمة المصرية، ممثلة في الاحتلال العثماني البغيض، لتفقد مصر استقلالها، وتخضع لقوة استعمارية، تعزلها (كباقي مستعمراتها) عن أهم وأخطر وأكبر تغيرات في تاريخ البشرية، وهي التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والحضارية والثقافية والسياسية التي واكبت نشأة وتطور الرأسمالية الغربية، وأدت إلى خروج الغرب من مستنقعات العصور الوسطى ودخوله العصر الحديث، وولادة الدول الوطنية الحديثة، من خلال إنجاز الثورة الصناعية وعصري النهضة والتنوير الغربيين، وحدث ذلك بالتحديد ابتداءً من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر. بينما بقيت الإمبراطورية العثمانية غارقة في مستنقعات العصور الوسطى بكل ظلاميتها واستبدادها وطغيانها واستنزافها لموارد وخيرات مستعمراتها ومنها مصر. لتحدث للمرة الأولى في تاريخ مصر الفجوة الحضارية الهائلة بينها وبين القوى الحضارية السائدة وهي دول أوروبا الغربية آنذاك، المتاخمة لحدودنا الشمالية، مما أوجد التبعية الموضوعية لمصر وغيرها من الدول القابعة تحت سيطرة الإمبراطورية العثمانية لهيمنة وسيطرة دول مركز الرأسمالية العالمية.

فجرت الأزمة العثمانية عدة إشكالات مستجدة على الأمة المصرية وباقي مستعمراتها، عن كيفية التعاطي مع الهوة الحضارية التي نجمت عن العزلة التاريخية عن مجريات الثورة الصناعية في دول أوروبا الغربية، وتبعاتها الحضارية الهائلة. حيث ظهرت قوى اجتماعية سياسية داخل مركز الإمبراطورية العثمانية تسعى للخروج من مستنقعات العصور الوسطى واللحاق بحضارة العصر الحديث. كما برزت قوميات متعددة تسعى للانفصال عن الإمبراطورية

العثمانية وتمكنت بنسب متفاوتة من تحقيق ذلك، ولم تكن مصر ضمن تلك الدول التي سعت للانفصال عن الإمبراطورية العثمانية إلا في حالات نادرة، أهمها الحركة الانفصالية التي قام بها الأمير المملوكي [علي بك الكبير] عام 1768م حتى عام 1773م، والتي كانت بمثابة بشارة لما هو قادم ولكن في أوانه، وهو ما تحقق في تجربة [محمد علي]، وذلك بعد الصدمة الحضارية الهائلة للشعب المصري مما رآه وعايشه أثناء الحملة الفرنسية على مصر. كما ظهرت قوى ثالثة في نطاق الإمبراطورية العثمانية الأكثر بعدًا وتأثرًا بالمراكز الحضارية الغربية، لتطرح بديل العودة إلى الماضي للهروب من مواجهة تلك التحديات العظام، أو لعدم إدراكهم واستيعابهم لجوهر مجرياتها وأحداثها، وذلك كما حدث في شبه الجزيرة العربية بظهور الحركة الوهابية التكفيرية الأكثر رجعية وظلامية واستبدادًا عما هو قائم في المنظومة الاستعمارية العثمانية، لتطرح بديل خاص بمجمعاتها الغارقة في أقصى درجات التخلف والبؤس والشقاء، والعيش في العصور ما قبل الوسطى، مما جعل خيار الاستغراق في الماضي اجتماعيًا وثقافيًا وفكريًا وسياسيًا أمرًا واردًا بالنسبة لهم للتمرد على ما هو قائم. وكان [الخوارج] أول جماعة متآلفة تستخدم التكفير ضد المختلفين في الرأي، وقد اتبع الأمويون والعباسيون التوظيف المنهجي لمرتزقة تلفيق وسبك الأحاديث لأسباب سياسية، ليرث الحنابلة هذه الأحاديث وتلك الأحكام ويشهرونها ضد خصومهم السياسيين والفكريين.إلى أن جاء ابن تيمية فعمد إلى عقلنة هذا التراث المتناقض في قوالب جاهزة خاصة من خلال كتابيه [منهاج السنة النبوية] و[العقيدة الواسطية]، قبل أن يفتح أبواب التكفير من جديد على مصراعيها بفتاواه الإجرامية الكارثية. وقد حالت مرحلة الازدهار التي عاصرتها مصر في تلك الفترة ممثلة في نهضة عصر الدول المستقلة الخمسة السابق الإشارة إليها، دون انتشار الاتجاهات الطائفية والتكفيرية كما حدث في نظيراتها العراقية والشامية إبان تلك الحقبة. وكان هذا التراث الهائل التيمي الحنبلي التكفيري في انتظار حنبلي جديد بعد خمسة قرون من وفاة بن

تيمية، وهو محمد بن عبد الوهاب، الذي ترجم أفكار وفتاوى التيار التيمي الحنبلي وخاصة [نظرية التوحيد] لابن تيمية إلى حركة اجتماعية سياسية. وفي النصف الأول من القرن التاسع عشر نشأت الحركة الوهابية الرجعية الظلامية التكفيرية، ولاقت قبولًا وسط تلك الأوضاع شديدة البؤس والتخلف والشقاء في شبه الجزيرة العربية. ليظهر تناقض المسارين على جانبي البحر الأحمر في ظل أفول عصر الإمبراطورية العثمانية فعليًا، حيث اتخذت الأوضاع في شبه الجزيرة العربية مسارًا رجعيًا وظلاميًا على أيدي الحركة الوهابية الإرهابية، بينما اتخذت مصر منذ [محمد علي] مسارًا مغايرًا تمامًا يسعى إلى اللحاق بحضارة العصر الحديث، والسير في طريق التقدم والتطور، والاتصال بمنابع الفكر الحديث في الغرب. حيث تُعتبر البداية الفعلية لنهضة مصر الثقافية مع النهضة الشاملة التي قادها محمد علي في بداية القرن العشرين وقبلها بقليل. وقد قاد رفاعة الطهطاوي حركة تنويرية واسعة، ارتكز فيها على مصرية مصر وأن حجر الأساس للهُوية المصرية هو المكون الفرعوني مع عدم إنكار باقي المكونات الأخرى، سواء الإغريقية أو اليونانية أو الرومانية أو القبطية أو العربية. ثم تشكلت الدولة السعودية الثانية عام 1850م وسط صراعات دامية بين أمراء آل سعود للاستيلاء على السلطة بالقوة والقهر والغلبة، ولم يتوقف الاقتتال فيما بينهم حتى سقطت الدولة السعودية الثانية تمامًا. ولكن الساحة المصرية لم تكن خالية أمام الوهابية في تلك الفترة فقد كانت مليئة بالصعوبات والعقبات والتحديات التي حالت دون انتشارها وبروزها في الساحة المصرية والتأثير على العقل المصري وتشكيله. وكان المسار التنويري المصري قد تواصل حتى حقبة التأسيس الثاني للدولة المصرية الحديثة على يد الخديوي إسماعيل وذلك رغم بعض العثرات والمعوقات، حتى أصبحت مصر في عصره قطعة من أوروبا، ومثلها فكريًا مجموعة من الأعلام كان أهمهم علي مبارك (أبو التعليم). وإذا كانت لحظة الوعي الأولى ممثلة في عقلها الواعي الشيخ رفاعة الطهطاوي، لم يكن لديها الوقت الكافي للوقوف عند المصطلحات

والنظر إليها نظرة نقدية، أي تقويمية وتجديدية، لأن ذلك يحتاج إلى رصيد ثقافي وحضاري في المجتمع، فهذا ما إضطلع به الشيخ [حسين المرصفي] تلميذ رفاعة الطهطاوي، وأحد أهم المثقفين المصريين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وكان من ثمار جهود المرصفي ثلة من ألمع التلاميذ، أمثال أحمد شوقي، ومحمود سامي البارودي، وحسن توفيق العدل، وحفني ناصف، وزين المرصفي، والشيخ الإمام محمد عبده، وكلهم منارات على طريق التجديد والتنوير، ولكن ظل الإمام محمد عبده أكثرهم تأثيرًا وفاعلية في مسيرة التنوير المصرية. ثم كان جيل الثورة العرابية الذي يرجع إليه الفضل في تأسيس الحياة النيابية في مصر مبكرًا، فتشكل مجلس شورى النواب عام 1866م، وقد تُوجت تلك الجهود بإصدار أول دستور مصري عام 1882م. ورغم أن الاحتلال البريطاني أجهض هذه المحاولة الحضارية الأولى إلا أنه أجج المشاعر الوطنية، فتولد زخمًا فكريًا وسياسيًا وثقافيًا، تشكل وتشابك مع تطور الحركة الوطنية منذ الاحتلال البريطاني لمصر وحتى قيام ثورة 1919م. ثم نشأت الدولة السعودية الثالثة في ظروف توسع النفوذ الغربي في منطقة الشرق الأدنى والخليج العربي، بموازاة انحسار نفوذ الدولة العثمانية، وفرض الحماية البريطانية على مشيخيات الخليج التي كانت جزءًا من الدولة السعودية الأولى البائدة، وإن ظلت طبيعة الكيان الوهابي السعودي الجديد مماثلة لسابقاتها، أي المزج بين سماتٍ وخصائص العصور البدائية والوسطى. وفي حين اتخذ الكيان الوهابي مسلكًا تكفيريًا وإرهابيًا وظلاميًا، ووثقت الوهابية علاقاتها مع الاستعمار البريطاني لبلادهم طبقًا لمعاهدة دارين عام 1915م، ومعاهدة جدة عام 1927م، واللتان كرستا الهيمنة البريطانية الشاملة على الكيان الوهابي الجديد (الدولة السعودية الثالثة). نجد الأمة المصرية الناهضة رغم الاحتلال، تسلك كل الطرق لمواكبة حضارة العصر الحديث، والسير في طريق التقدم والتطور، وامتدت الثورة الفكرية التي أشرقت منذبداية القرن العشرين في جميع المناحي المصرية إلى أغلب الدول العربية صاحبة الرصيد الحضاري التاريخي. كما كانت الأمة المصرية تمهد لتفجر ثورة 1919م، كواحدة من

أهم الثورات في التاريخ الإنساني، والتي أولجت بمصر إلى القرن العشرين، لتستكمل بناء نهضتها التاريخية وتنجب جيلًا فريدًا من الساسة الليبراليين الثوريين بقيادة سعد زغلول (1859-1927). كما أدى نشأة وتطور البرجوازية المصرية إلى ميلاد جيلًا من المفكرين والمثقفين والأدباء والسياسيين يعبرون عن تلك البرجوازية الوليدة.

كان الغزو الثقافي الوهابي للأمة المصرية جزءًا من استراتيجية الدولة السعودية الوهابية الثالثة، والتي توافرت لإنجاحها عوامل عديدة ومتوالية. وكانت البداية اختراق الأزهر الشريف عن طريق الشيخ رشيد رضا (1860 - 1930) بواسطة حافظ وهبة مستشار الملك عبد العزيز بن سعود، بذريعة تنقية الدين من الشوائب والخرافات والتعاليم الصوفية، وإعادة الدين إلى [أصوله النقية!!]. حتى تمكنت الوهابية مع بداية العشرينيات من استقطاب محب الدين الخطيب (1886-1969) الذي وفد إلى مصر فارًا من وجه العثمانيين بالشام، وقام بتأسيس المطبعة السلفية ومكتبتها في منطقة الروضة، والتي شهدت مولد أول الكتب الوهابية التيمية الحنبلية التي تخدم الخط الوهابي في مصر. وكان محمود خطاب السبكي أول مصري يلعب دورًا في حرث الأرض المصرية ووضع البذرة الوهابية، عن طريق تحويل [الجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة] إلى المذهب الوهابي التكفيري، مقابل صفقة تلقى على إثرها مبالغ مالية كبيرة. ثم تبعه الشيخ محمد حامد الفقي وهو أحد رجال الأزهر المتشددين الذي أسس [جمعية أنصار السنة المحمدية] 1926، والتي تبنت الوهابية قلبًا وقالبًا، وركزت نشاطها داخل الأزهر وخارجه. ثم قدم رشيد رضا العميل الوهابي البريطاني، الشاب حسن البنا (1906-1946) إلى حافظ وهبة الذي قام بصياغة أهداف الجماعة التي تبناها حسن البنا آنذاك، وتتلخص في دعم شرعية الملك، والعودة إلى أصول الإسلام الأولى (المدرسة الوهابية) ومجابهة المد الوطني لحزب الوفد ومناهضة أفكاره الليبرالية، ومقاومة الفكر الاشتراكي والتنويري والتقدمي والديمقراطي، وقطع كل محاولة

للوصول إلى منابع الحضارة الحديثة. كما نجحت الجماعة من خلال نشاطها من وضع أسس نموها السريع خاصة وسط الطبقة الوسطى الحديثة. ومع اقتراب النصف الثاني من الأربعينيات من القرن الماضي كانت الشخصيات الوهابية قد غطت وجه مصر وتنوعت أدوارهم وأشكالهم، وأصبحوا جزءًا من النظام السياسي. ومنذ البداية قدم الإخوان أنفسهم للسفارة الأمريكية على أنهم ذراعهم في مصر لمحاربة الشيوعية، والتصرف ضمن استراتيجيتها، وكشفت العديد من الوثائق عرض الإخوان على الأمريكان تصفية القضية الفلسطينية وتوطين الفلسطينيين خارج فلسطين. وحصل الإخوان على أموال من الإنجليز، وسجل حسن البنا هذا في مذكراته. وظل الإخوان طيلة هذه الحقبة ينكرون رغبتهم في الوصول إلى السلطة وممارسة اللعبة السياسية رغم أن كل أفعالهم كانت منخرطة في السياسة. لقد سعى حسن البنا إلى بناء منظمة من الكوادر تتلقى تربية وإعدادًا خاصًا وتُعد لتكون [ميليشيا] سرية مسلمة مهمتها أن تستولي على الحكم بتحرك إنقلابي. وعن طريق هذه الميليشيا نشطت الجماعة في ضرب عنق كل المعارضين بالسيف تطبيقًا لمنهج حسن البنا، فشهدت مصر فيما بين [1945 - 1949] سلسلة من أعمال العنف والاغتيالات السياسية، لينكشف بذلك النظام الخاص السري لجماعة الإخوان المسلمين. وأدى هذا إلى إعلان محمود فهمي النقراشي رئيس الوزراء آنذاك أمرًا عسكريًا بحل جماعة الإخوان المسلمين في 8 ديسمبر 1948، واعتقال أعضاءها، وتأميم ممتلكاتها، وفصل موظفي الدولة والطلبة المنتمين لها، وكان هذا القرار سببًا جعل النظام الخاص يقوم بقتل النقراشي في 28 ديسمبر 1948، فتصاعد الصدام بين الدولة المصرية وبين جماعة الإخوان المسلمين وهو الصدام الذي وصل ذروته باغتيال حسن البنا في 12 فبراير 1949م. وهكذا أُصيبت الأمة المصرية بسرطان الوهابية التكفيرية بعد أن كانت في معزل عن الطائفية والمذهبية التي اجتاحت العراق والشام واليمن بعد انتهاء دور شبه الجزيرة العربية وخروجها من التاريخ الإنساني. فبدأت مواجهة فكرية طاحنة بين حركة المجددين، والمحافظين

الجدد (الوهابيين)، تمكنت خلالها الفاشية الدينية التي اجتاحت مصر بزعامة الأزهر (بصيغته الوهابية) والإخوان المسلمين الوهابيين من الانقضاض على مكتسبات الأمة المصرية الفكرية والثقافية والتنويرية والاجتماعية والسياسية، كما سعوا لتأييد وتأصيل الفكر الاستبدادي، فمهدت الأمة المصرية لقبول أي نوع من الاستبداد.. وعندما اندلعت ثورة 23 يوليو تخلف الإخوان المسلمون عن تأييدها، حيث لم يصدر بيان منهم إلا بعد تأكدهم من نجاحها، ثم اتجهوا إلى فرض وصايتهم الظلامية الرجعية على تنظيم الضباط الأحرار الذي نجح بالفعل في إحداث تغيير نوعي في طبيعة الحكم، وهي الوصاية التي رفضها عبد الناصر رفضًا تامًا. وعندما حدث تباين بين أجنحة مجلس قيادة الثورة حول مستقبل الديمقراطية في مصر، وقف الإخوان والرجعيون في الداخل وحلفاءهم الأمريكان والوهابيون السعوديون في الخارج، إلى جانب منع إقامة حياة نيابية. ومنذئذ استمرت محاولات الإخوان لسرقة الثورة، واستخدموا كل الوسائل القذرة. وفي النهاية كان حظر نشاط الجماعة. ولكن ظلت العوامل الموضوعية والذاتية باقية لتسمح بتكرار تجربة الإخوان المسلمين الكارثية مرة أخرى في عز مجد الناصرية. فكان الإحياء الثاني لجماعة الإخوان المسلمين في مصر على يد سيد قطب (1906 - 1966) الذي حمل الفكر الوهابي التيمي الحنبلي، وأضاف إليه فكرًا لا يقل رجعية وظلامية واستبدادًا عن سابقيه، وهو فكر أبو الأعلى المودودي. كما واصلت السعودية الوهابية حربها الضروس ضد التجربة النهضوية التحديثية المصرية، المعادية للهيمنة الغربية على مصر والمنطقة، وكثفت المملكة تحالفها مع الولايات المتحدة الأمريكية، وهو ما كشفته بوضوح الوثائق الأمريكية المفرج عنها حديثًا، والتي تؤكد التعاون الوثيق بين الطرفين في حرب اليمن لإنهاك عبد الناصر. وسط هذه الظروف تحرك الإخوان المسلمون لإسقاط النظام بانقلاب عسكري وإحداث قدر هائل من التخريب يشبه إلى حد كبير حريق القاهرة يناير 1952، كما أشارت اعترافات المتهمين في تنظيم 1965، وكذلك ما كتبوه في مذكراتهم لاحقًا، وأكدوا جميعًا أن تمويل التنظيم كان يأتي من الخارج وخاصة من السعودية الوهابية.

الفصل الأول

الصفقة المشؤومة

كان هو الوحيد بين قادة ثورة 23 يوليو 1952، الذي له صحيفة سوابق سياسية يعرفها الناس، حيث اُتهم بالتجسس لحساب الألمان خلال الحرب العالمية الثانية واُلقي القبض عليه فعلًا في قضيه إبلر، أي (حسين جعفر ابلر)، الذي وُلد من أب وأم ألمانيين وكانت الأم تعمل في بورسعيد وتزوجها محامي مصري وتبنى ابنها وأطلق عليه اسم حسين جعفر، وأثناء تواجد ابلر بالنمسا جندته المخابرات الألمانية (لإجادته اللغة العربية) وأوكلت إليه مهمة تجنيد الراقصة المصرية [حكمت فهمي] أثناء تواجدها بأحد الملاهي بالنمسا، وعند عودتها إلى مصر أوصلته بصديقها السادات ضابط الإشارة لمساعدته في ضبط وتشغيل أجهزة اللاسلكي والتنصت، وكانت حكمت فهمي على علم بتعاطف السادات مع الألمان إبان الحرب العالمية الثانية، ومن هنا تم إلقاء القبض على إبلر وزميله مونكاستر وحكمت فهمي والسادات، واُعتقل السادات وعُوقب بفصله من القوات المسلحة وهو برتبة النقيب، وبعد عامين من السجن تمكن من الهرب من المعتقل هو وزميله الطيار حسن عزت، ليشتركا في العمل (باسمين مستعارين) بالمقاولات، ثم يتصل بتنظيم مدني كان يقوم بعمليات اغتيال لجنود الاحتلال البريطاني، فيغير اتجاهه للقيام بعمليات اغتيال للساسة المصريين الذين يتعاملون مع الاحتلال، ويشارك في تنفيذ عملية اغتيال أحدهم وهو أمين عثمان وزير مالية حكومة الوفد في الخامس من يناير 1946، ويظل رهن المحاكمة ثلاث سنوات، ويغادر السجن ليعمل في شركة للنقل البحري، قبل أن يعود إلى الجيش وتتم مساواته بزملائه، فيحصل على رتبة العقيد، ويكون واحدًا من أواخر الذين انضموا إلى قيادة تنظيم الضباط الأحرار. كما كان السادات عضوًا بالحرس الحديدي الذي أنشأه الملك ليتجسس على رجال الجيش للحفاظ على سلامته ولاغتيال معارضيه وقد قام الحرس الحديدى بعدد من عمليات الاغتيال والتجسس لعل أبرزها اغتيال الشهيد عبد القادر طه أحد الضباط الأحرار المناوئين للملك. ومن الثابت أن السادات كانت له

علاقة وثيقة بالقصر الملكي عن طريق يوسف رشاد طبيب الملك ورئيس جهاز المعلومات وقائد الحرس الحديدي بعد ذلك، وهو الذي دفع نفقات الدفاع عن السادات في قضية اغتيال أمين عثمان، وقد حول السادات بعد أن أصبح رئيسًا قضية أمين عثمان إلى أهم قضية في مصر وذهب إلى قاعة المحكمة التي حُوكم فيها واحتفل بعيد براءته من الاتهام وكرم رئيس المحكمة الذي أصدر حكم البراءة والعاملين وأطلق اسمه على قاعة المحكمة وحولها إلى أهم قضية للنضال الوطني، والغريب أنه أنكر ارتكاب الجريمة والغريب ايضًا بعد أن أصبح رئيسًا اختفى نهائيًا ملف القضية الذي يحمل الحقيقة.

في كتاب السادات [صفحات مجهولة] الذي كتبه في بداية الثورة وأثنى عليه عبد الناصر وكتب مقدمته، ونُشر في جريدة الدستور الأصلي في الثالث من سبتمبر 2010م، يتحدث السادات عن قصته مع الإخوان المسلمين قائلًا: «...القصة بدأت ليلة الاحتفال بمولد الرسول - صلى الله عليه وسلم - من عام 1940، كنت آنذاك ضابطًا برتبة ملازم في هذا السلاح... هذه الليلة كما مرت بها دائمًا ولكنها لم تمر بي كذلك فقد كانت من حيث لا أدري ليلة البدء لأحداث كثيرة متتابعة سمع المصريون أطرافًا منها بعضها خافت كالهمس وبعضها مدو.. كالقنابل والمتفجرات. كنا جلوسًا في إحدى غرف السلاح نتناول العشاء ونتكلم وكان جنود هذا السلاح وأغلبهم بطبيعة عملهم في سلاح الإشارة فنيين متطوعين قد اعتادوا مني كثيرًا أن أحاضرهم واعتادوا مني دائمًا أن أتناول طعامي معهم، وأثناء استراحتنا وطعامنا دخل علينا جندي من جنود السلاح الفنيين وقدم إلينا صديقًا له يلتحف بعباءة حمراء لا تكاد تظهر منه شيئًا كثيرًا، لم أعرف عن الضيف شيئًا إلا بشاشة وجهه ورقة في حديثه وتواضعًا في مظهره. ولكني عرفت بعد ذلك عنه شيئًا كثيرًا. كان في سمات هذا الرجل كثيرًا مما يتسم به رجال الدين: عباءته ولحيته وتناوله شيئًا من الدين بالحديث، فليس حديثه وعظ المتدينين، ليس الكلام المرتب والعبارات المنمقة ولا الحشو الكثير ولا الاستشهاد المطروق ولا التزمت في الفكرة ولا ادعاء

العمق ولا ضحالة الهدف ولا إحالة إلى التواريخ والسير والأخبار. كان حديثه شيئًا جديدًا، كان حديث رجل يدخل إلى موضوعه من زوايا بسيطة ويتجه إلى هدفه من طريق واضح ويصل إليه بسهولة أخاذة، وكان هذا الرجل هو المرحوم الشيخ [حسن البنا] مرشد الإخوان المسلمين، وانتحى الرجل بي ناحية وتجاذب معي حديثًا قصيرًا أنهاه بدعوتي إلى زيارته في دار جمعية الإخوان المسلمين قبل حديث الثلاثاء. وذهبت يوم الثلاثاء، ولم أكد أضع قدمي في مدخل الدار حتى شعرت بكثير من الرهبة، وجلست مع الرجل وتحدثنا كثيرًا لكنه لم يخرج عن دائرة الدين أبدًا رغم كل المحاولات التي بذلتها معه فقد فشلت، ورغم كل ما تطرق إليه الحديث عن شؤون الجيش فقد ظل الرجل ملتزمًا ناحية الدين، وتركته وتكررت زياراتي بعد ذلك كثيرًا وبدأنا نتحدث في الشؤون العامة وبدأت أوقن أن الرجل يطوي صدره على مشاريع كبيرة لا يريد الإفصاح عنها كما أيقن الرجل أني لا انتوي الانضمام إلى جمعيته ولم يعرض عليَّ الانضمام إلى جمعيته. ويستكمل السادات في سرد الأحداث قائلا: في يوم تقابلت معه وكنت ثائرًا تملأني المرارة والألم، فقد صدرت الأوامر في ذلك اليوم بإعطاء الفريق عزيز المصري إجازة إجبارية من رئاسة أركان حرب الجيش وكان معلومًا لنا أن وراء هذه الفعلة أيدي الإنجليز، وكنت أتمنى أن أقابله، وطال الحديث - مع البنا - في تلك الليلة عن عزيز المصري إلى أن قدم إليَّ المرحوم حسن البنا وريقة فعرفت أن المقابلة قد أذنت على الانتهاء، فأخذت الوريقة أقرؤها بشغف شديد بينما قال لي حسن البنا والابتسامة على شفتيه: واقطع تذكرة عند الدخول كما يفعل الداخلون!. وخرجت من دار الإخوان المسلمين واتجهت في اليوم التالي إلى العنوان الذي كتبه حسن البنا ونظرت إلى فوق، فقرأت اللافتة الموضوعة على عيادة الطبيب (الدكتور إبراهيم حسن) وصعدت السلم بخطى ثابتة ثم تذكرت أنني مريض! أو لابد أن أكون مريضًا فربما كان البيت مُراقبًا بل المؤكد أنه مُراقب إذا كانت المخابرات البريطانية قد علمت بوجود عزيز المصري بداخله! ولأول مرة قمت بمشهد تمثيلي صغير

باعتباري مريضًا ودخلت لمقابلة عزيز المصري الرجل الذي آمنت بوطنيته وكنت أريد أن أكسب ثقته وعرفته بنفسي وتحدثنا طويلًا. وفي اليوم التالي التقيت المرحوم حسن البنا وسألني عن أثر زيارتي وأثرها على نفسي وكأنه كان يعلم ما دار فيها.. ولاحظت أنه يريد أن يزداد علما بالمجموعة التي شعر أنني واحد من أفرادها. فقد سألني حينئذ: هل لديك زملاء في الجيش يشتركون معك في هدف معين؟.. ولم أخف عنه الحقيقة، ولكني لم أبح بأسماء إخواني، وبدأ المرحوم حسن البنا يتحدث عن تشكيلات الإخوان المسلمين وأهدافه منها وكان واضحًا في حديثه أنه كان يريد أن يعرض عليَّ الانضمام إلى جماعة الإخوان المسلمين أنا والضباط في تشكيلنا حتى تتوحد جهودنا العسكرية والشعبية في هذه المعركة وكنت مستعدًا للإجابة على هذا الطلب إذا وجهه إلي بطريقة مباشرة فما اكتفى بالتلميح أوضحت له من جانبي أنه ليس من وسائلنا أبدًا أن ندخل كجماعة ولا أفراد في أي تشكيل خارج نطاق الجيش فقال وعلى وجهه ابتسامة تغطي تفكيرًا عميقًا: من الخير لنا أن نتشاور وأن نتكلم معًا في أي شيء كما أننا على استعداد لكي نعاونكم عندما تطلبون منا ذلك. وعرفت أن حسن البنا وحده يعد العدة لحركة الإخوان ويرسم سياستها ثم يحتفظ بها لنفسه حتى أنه كان يجمع السلاح ويشتريه ويجزئه وقد أدركت هذا في يوم من الأيام كنت جالسًا معه عندما جاء إلينا الجندي المتطوع يحمل في يديه صندوقين مغلقين ورآني الجندي جالسًا، فأجفل، ولكن حسن البنا قال له افتح الصناديق ولا تخف ونظر الجندي إلي بابتسامة الأخ في الجهاد ثم فتح صندوقيه وكل ما فيهما عينات من أنواع المسدسات وتأكدت في ذلك اليوم أنه يشتري السلاح ويخفيه حتى عن كبار الإخوان.. ففرحت في نفسي وقلت سيأتي اليوم الذي نضرب فيه ضربتنا كرجال عسكريين وسيكون أهم ما نستعين به أن نجد قوة شعبية تقف في الصف الثاني مسلحة مدربة. كنت حلقة الاتصال الوحيدة بين تشكيل الضباط وبين الإخوان المسلمين، وكان اتصالي بحسن البنا فلم تكن لي صلة عملية بغيره وقلت له احرص على أن يظل

ما بيننا سرًا خافيًا على الجميع حتى على كبار الإخوان أنفسهم، فعندما بدأت الاتصال بالمرحوم حسن البنا للقيام بالعمل الفعلي ذهبت إليه في دار الإخوان وطلبت مقابلته لأمر مهم وكان الأستاذ السكري وكيل الإخوان موجودًا معه، فإذا به يشير إلي أن أدخل إلى غرفة في مدخل الدار وأغلق البنا غرفته وأوصد الشبابيك ثم مال عليَّ برأسه لكي يسمع ما أردت أن أنهيه معه، وفي تلك الليلة بسطت للمرحوم البنا كل التفاصيل وتوسعت معه في شرح دقائق الخطة العسكرية الموضوعة وأفهمته حقيقة الدور الذي نريد أن يقوم به الإخوان وحدود هذا الدور. وصمت طويلًا وهو يستمع لي وعندما تكلم أجهش بالبكاء!. كنت أنا كالمسحور، قال كلامًا كثيرًا، كلامًا مثيرًا امتزج بالإيمان الشديد وكان واضحًا جدًا من كلامه أنه يؤثر مصلحة البلاد ولكني عندما خرجت سألت نفسي: هل وعد الرجل بشيء؟، هل احتضن الرجل خطتنا؟، هل هو سيقوم بتنفيذ نصيب الإخوان منها؟، وحرت في الإجابة على كل سؤال، فالواقع أن الرجل تكلم كثيرًا وأثر في نفسي كثيرًا وبكي من أجل مصر كثيرًا ولكنه لم يعد بشيء ولا احتضن خطتنا، ولا أفهمني أنه مقبل على تنفيذ نصيب الإخوان من الخطة، لكن تأثيره الشديد عليَّ أبعد عن ذهني كل شك بل إنه أقنعني بأنه أعد جماعته للكفاح وأن لديه قوة كبيرة ولكني لم أعرف شيئًا عنها. وكان هذا آخر اتصال لي بحسن البنا قبل اعتقالي.. ولكن اتصالات جديدة بدأت عقب ذلك». وينتقل السادات إلى حلقة أخرى في علاقتة بحسن البنا بقوله: «عاودت الاتصال بالبنا وأنا هارب من المعتقل وتبسط معي بصورة لم تسبق له من قبل، فرغم كل الصلات التي قامت بيني وبينه كنت أشعر دائمًا أنه يقول شيئا ويخفي في نفسه أشياء ولكنه في تلك المرة تبسط كثيرًا وشرح كثيرًا وأفاض كثيرًا ثم كلفني بأمر!. شرح لي حسن البنا متاعبه التي تأتيه من ناحيتين: ناحية الملك.. وناحية الأجانب. وأراد أن أكون وسيطًا له لكي يقابل الملك عن طريق صديقي يوسف رشاد وبالفعل حاولت لكني لم أستطع، وللتاريخ أذكر أن الملك في يوم من الأيام قد دعا إليه يوسف رشاد وطلب منه أن يتصل

بحسن البنا وأن يستمع إلى ما كان يريد البنا أن يقوله للملك، والتقي يوسف رشاد بحسن البنا وتحدث معه ثلاث ساعات وقال لي يوسف إنه خرج من هذه المقابلة مقتنعًا تمامًا بخصوص نية حسن البنا نحو الملك وذهب للملك فنقل له كل شيء وإذ به يفاجأ بالملك يقول له: حسن البنا ضحك عليك!، وحاول يوسف رشاد أن يدافع عن نفسه ويقنع الملك أنه ليس الساذج الذي يضحك عليه الناس ولكن الملك ضحك ضحكته المشهورة وأعاد جملته: حسن البنا ضحك عليك». ونلاحظ هنا أمرين: الأمر الأول أن حسن البنا حسم أمره تمامًا بعدم تجنيد السادات في تنظيم الإخوان المسلمين رغم تكرار زياراته له وحديثه المطول معه كل مرة، وهذا على عكس ما فعله حس البنا مع الكثير من الضباط الأحرار وفي مقدمتهم جمال عبد الناصر وخالد محيي الدين عندما قابلهم وحاول تجنيدهم منذ اللحظة الأولى، بل اتبع معهم طقوس التجنيد الشهيرة لديهم، وذلك باعتراف ناصر، وكذا حسب رواية خالد محيي الدين في مذكراته [الآن أتكلم]. الامر الثاني أن حسن البنا طلب من السادات مباشرة التوسط له عند يوسف رشاد قائد الحرس الحديدي لمقابلة الملك وهو طلب ينم عن معرفة كبيرة من جانب حسن البنا بالسادات وميوله وانتماءاته، وكيفية الاستفادة الحقيقية من السادات.

ويشير السادات في مذكراته إلى صداقته الوثيقة بالملك فيصل منذ كان الأخير وليًا لعهد السعودية الوهابية وكان السادات سكرتيرًا لمنظمة المؤتمر الإسلامي. كما ربطت صداقة وثيقة بين السادات وكمال أدهم المشرف على المخابرات السعودية، وتوثقت هذه الصداقات خلال حرب اليمن. واستطاع فيصل بعد أن خلف أخيه (الملك سعود) أن يساوم عبد الناصر في قضية اليمن نظير تعيين السادات نائبًا أوحد له حتى تنجح مفاوضات اليمن ووافق عبد الناصر على الفور، وكان ذلك جزءًا من تكتيك اتبعه عبد الناصر بعد هزيمة 1967 بالجنوح ناحية اليمين لتقليل الخصومات الإقليمية، وخاصة المعسكر العربي. ومن الثابت أن السادات سعى لمصالحة (أو تقارب) مع الإخوان نهاية

الستينيات، وكان وقتها نائبًا لرئيس الجمهورية، ولكن باءت محاولته بالفشل بعد انكشاف أمره.. واستطاع فيصل بعد أن خلف أخيه (الملك سعود) أن يساوم عبد الناصر في قضية اليمن نظير تعيينه للسادات نائبًا. وتبدو العلاقات بين السادات والملك فيصل غامضة، فالسادات في مذكراته يشير إلى صداقته بالملك فيصل منذ كان الأخير وليًا لعهد المملكة السعودية وكان السادات يعمل سكرتيرًا لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ويقول السادات أنه ظل صديقًا للملك فيصل برغم حرب اليمن التي كانت مصر والسعودية خلالها في معسكرين متصارعين، وكان السادات هو المسؤول السياسي من الجانب المصري عن الثورة اليمنية!!، كما ربطت صداقة وثيقة بين السادات وكمال أدهم المشرف على المخابرات السعودية، وتوثقت هذه الصداقات خلال حرب اليمن!. وهو أمر يثير الشكوك خاصة بعد أن نشرت جريدة [الواشنطن بوست] في عددها الصادر في 24 فبراير 1977 وعلى صدر صفحتها الأولى خبر يقول: «أن كمال أدهم كان طوال الستينيات يمد السادات بدخل ثابت»، ولم يصدر عن السادات أي تكذيب لهذا الخبر. عقب زيارة الملك فيصل بن عبد العزيز الذي حضر إلى القاهرة زائرًا لجمال عبد الناصر في بيته بمنشية البكري، وأثناء هذه الزيارة تساءل الملك فيصل بالحرف الواحد يقول: «لم أر الأخ أنور السادات بجانبكم هذه المرة يا سيادة الرئيس، هل في الخواطر شيء؟»، فأمر عبد الناصر سائقه بالذهاب لإحضار أنور السادات في سيارة عبد الناصر. وأثناء ذهاب السائق قال فيصل: «لي طلب آخر يا فخامة الرئيس» قال عبد الناصر: «حاضر».. فقال فيصل: «إنني لا أريد أن أتدخل بينك وبين أنور السادات فأنت وأنور أقرب لبعضكما مني لكن كل ما أريد أن أبديه ما هو إلا من باب النصح الأخوي، الذي نص عليه الدين! لأقول: إن السادات الشخص الوحيد الذي بقي معك في طريقك حتى الآن من أعضاء مجلس قيادة الثورة، وهو أقرب لك من أي قريب. ولا أخفيك، ولعلك تعرف هذا أنه يعزك كثيرًا وكل ما نرجوه يا سيادة الرئيس أن لا يفرق بينك وبينه أحد مبغض أو من ذوي الأغراض، وهو

بقدر ما هو مخلص لك فإن للسادات علاقات طيبة معنا ومع الجميع، ولكي تسير أمورك وأمورنا على ما يرام لا بد من وجود شخص موضع ثقة منك وله علاقات حسنة مع الجميع مثل أنور السادات ليقف إلى جانبك، وبالقرب منك. وأقول لك بصراحة: إننا لكي نعترف بجمهورية اليمن لا بد أن يكون السادات نائبك الأول، فهو صديقنا القديم وأنت تعرف هذا ووجوده ضمانة لنا»... الخ. ولكون مصر كانت تخسر يوميًا في اليمن ما لا يقل عن عشرة ملايين جنيهًا إضافة إلى كونها فقدت ألف وستمائة مصريًا تقريبًا بسبب نجدتها لثورة اليمن التي حاربتها السعودية الوهابية، وجد عبد الناصر أن ما يطلبه فيصل من تعيين السادات نائبًا له شيء أرخص من هذه المبالغ والأرواح المهدرة وأنه مقابل اعتراف السعودية باليمن سيخفف عنه هذا الحمل الثقيل وأنه سيبعد السادات في أي وقت مناسب!. وإرضاء لفيصل، وفي 20 ديسمبر 1969 أصدر الرئيس عبد الناصر قراره المفاجئ بتعيين السادات كنائب أول لرئيس الجمهورية، وذلك قبيل سفره إلى الرباط بلحظات.. وما ذلك إلا محاولة «تكتيكية» من جمال لكسب ود فيصل، كما أن عبد الناصر كأي واحد من سائر الناس، لم يفكر بالموت السريع وهو في منتصف شبابه، حتى أن جمال عبد الناصر كان في مؤتمر الرباط يهمس لمعمر القذافي، بأن يسكت إذا ثار في وجه فيصل عميد الرجعية. بينما سبق لجمال أن قال في خطاب عام في عيد الثورة 1962: «إن جزمة جندي مصري يقاتل الرجعية السعودية في اليمن أطهر من عقال الملك فيصل المُذهب» وقال: «سأحارب الرجعية في أحضان الاستعمار وأحارب الاستعمار في أحضان الرجعية» وقال: «إن الرجعية السعودية أخطر من الاستعمار». لكنه بعد ذلك هادن الرجعية السعودية، وعلى أساس تلك المهادنة القاتلة، استمر عبد الناصر «يخادع» السعودية بتعيينه للسادات، بينما السعودية والمخابرات الأمريكية منتبهة تعد العدة ليحل عميلهم الذي عينوه نائبًا للرئيس. هذا رغم أن عبد الناصر كان حذرًا من «تمسكن» السعودية، وكان يقول: كلما «تمسكنت» السعودية كانت تعد للمؤامرة، ولقد أدرك هذا

من تجاربه الكثيرة معها، من تآمر السعودية عليه وعلى مشروعه الوحدوي النهضوي وثورة اليمن. وكان معظم المتصارعين على السلطة من الصف الأول قد اختفوا بعد هزيمة 1967، وتلفت عبد الناصر حوله فلم يجد من زملاء الماضي من يؤنس وحدته بعد انتحار صديقه الأول عبد الحكيم عامر سوى أنور السادات، فتوثقت العلاقات بينهما. ولا شك أن قرار عبد الناصر بتعيين السادات نائبًا أوحد له كان خطيئة كبرى، لأنه أول من يعلم ميول السادات الأمريكية القوية، وأن عبد الناصر عندما طـُرح الموضوع أمامه ضحك وأثنى على كلام السفير المصري في أمريكا الذي قال عام 1966: «وما العيب في ذلك. ليت كان هناك آخرون لديهم نفس الحب والوله لأمريكا». فكيف كان عبد الناصر على علم بميول السادات الأمريكية القوية طوال هذا الوقت، ثم يختاره نائبًا؟ والأكثر أهمية أن هيكل أكد بصورة قاطعة أن عبد الناصر كان يعرف كل شيء عن السادات: يعرف ماضيه مع القصر الملكي وانبهاره بالأمريكان (كتاب خريف الغضب لهيكل). ولنتأمل ما كتبه هيكل: «كان بيت السادات هو المكان الوحيد الذي يستطيع فيه عبد الناصر أن يذهب إليه لكي يقضي بين الحين والحين ساعات مع صديق لم يكن يضغط على أعصابه بإثارة مناقشات سياسية». ويعلق السادات على تعيينه المفاجئ كنائب لعبد الناصر فيكتب في العدد 29 من مجلة [أكتوبر] الصادر في 1977/5/15 وفي الصفحة 9 بعنوان [البحث عن بداية] فيقول: «هناك من يرى أن بداية الثورة في نفسي، أو الثورة على شخصي، قد بدأت عندما اختارني جمال عبد الناصر النائب الوحيد لرئيس الجمهورية قبل سفره بلحظات إلى مؤتمر القمة في الرباط سنة 1969. ونشرت الصحف ذلك وسافر جمال عبد الناصر... يومها قد أثار هذا الاختيار حقد الكثيرين وكانت بداية لتفجير حقد مراكز القوى بينها وبيني، وكان للمرحوم فيصل (الملك فيصل) مواقفه التي لا تُنسى». ويلاحظ أن السادات في مقالته الآنفة الذكر يعترف علانية ببدء نهاية جمال عبد الناصر حينما اختاره نائبًا له، بما يسميه السادات: «بداية الثورة عندما اختارني جمال عبد الناصر كنائب

وحيد لرئيس الجمهورية قبل سفره بلحظات إلى مؤتمر للقمة في الرباط سنة 1969!»، ما معنى بداية الثورة؟ لقد فوجئ كل من حول جمال عبد الناصر بهذا الاختيار فعلاً، الذي أحال السادات من جاسوس يعرفه جمال، ومن مُبعد وغير مرغوب فيه ومرتشي وسمسار وعميل للسعودية والمخابرات الأمريكية ومهووس في تلقي الهدايا وعائلته من أمراء السعودية، إلى نائب أوحد لرئيس الجمهورية جمال عبد الناصر!. وبمراجعة مذكرات الرئيس السادات نجد أن السادات يقول إنه عرف أن الملك فيصل قال «إذا أراد الله بمصر خيراً يحكمها السادات»، بالطبع كان الملك فيصل يقصد الخير لمصر ولكن من وجهة نظر آل سعود والوهابيين ومصالحهم. ولكن ناصر رجل الدولة القوي والزعيم الحقيقي والسياسي الفريد كان قد عزم بكل جوانحه على استرداد أرضه بعد هزيمة 1967بكل الطرق والوسائل الممكنة والمتاحة، ونستطيع أن نؤكد أن هدف التحرير سيطر على تفكير ووجدان عبد الناصر، وأن هذا الهدف المركزي والمحوري لدى عبد الناصر كان وراء أغلب قراراته السياسية حتى وفاته، ولكن يبدو أن الكثير من الأمور سقطت منه في غضون هذا التمركز حول هدف وحيد كان هاجسه الدائم، دون الانتباه لأمور أخرى قد تضيع جهده الجبار في حرب الاستنزاف المجيدة وغيره، وهذا بلا شك ما دفع عبد الناصر إلى الجنوح ناحية اليمين تكتيكيًا لتقليل الخصومات الإقليمية وخاصة في المعسكر العربي الذي يُفترض أنه متضامن في قضية تحرير الأراضي العربية، وأيضًا كان هذا التحول الدافع إلى التهدئة الإعلامية والسياسية مع الأمريكان لتقليل جنوحهم للسياسة العدوانية الإسرائيلية، وبالتأكيد كان تعيين السادات نائبًا أوحد ضمن تلك التراجعات التكتيكية لعبد الناصر بعد هزيمة 1967 ويعد القرار الأكثر خطورة وتأثيراً في مجرى الأحداث السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية في تاريخ مصر منذ ثورة يوليو حتى الآن.

في كتابه [عرفت السادات]، يقول الدكتور محمود جامع القيادي السابق في تنظيم الإخوان المسلمين، إن السادات حاول تحقيق مصالحة تاريخية مع

الإخوان المسلمين (نهاية الستينيات)، وأبلغني أنه أخبر عبد الناصر بما سوف يقوم به من اتصالات. ويضيف الدكتور جامع: «كانت الاجتماعات تستمر في منزلي إلى الواحدة صباحًا تقريبًا، وكان السادات يحضر بسيارة عبد الناصر، وقد كانت السيارة الوحيدة، وقتها، المزودة بتليفون ولاسلكي من الخارج يميزها. كان عبد الناصر في زيارة للسودان، وكان السادات يستخدم سيارته حتى يمكن الاتصال به في أي وقت، لأنه كان رئيس الجمهورية بالإنابة. وقد تصادف أن مر من أمام منزلي اللواء إبراهيم حليم، مفتش مباحث أمن الدولة، ولاحظ وجود سيارة رئيس الجمهورية، فسأل وعرف أنها هي فعلًا، وسارع يكلف الرائد حامد محمد أحمد بمراقبة منزلي، ومعرفة ما يدور بداخله، بعد أن عرف أن السادات يجتمع عندي، كل ليلة، بعدد من الرموز والقوى السياسية. ثم ذهب إبراهيم حليم، وأخبر اللواء شعراوي جمعة وزير الداخلية الذي غضب كثيرًا، وقال ما معناه كيف أنه وزير داخلية ولا يعرف تحركات ولا خط سير رئيس الجمهورية بالإنابة؟». ويمكن أن نستكمل شهادة الدكتور جامع من خلال ما كتبه اللواء فؤاد علام، في كتابه [الإخوان وأنا] حيث يؤكد علام: «أن هذه الاتصالات السرية مازالت لغزًا غامضًا حتى الآن، رغم أن من صنعوها وشاركوا فيها مازال بعضهم على قيد الحياة.. لكنهم يرفضون الحديث عنها أو كشف أسرارها، ويؤثرون السلامة». ويضيف علام أنه: «أثناء المتابعة الدقيقة والقلقة لمنزل محمود جامع، حضرت سيارة ملاكي يقودها سائق وشخص يجلس في المقعد الخلفي، نزل ودخل مباشرة إلى البيت.. كانت مفاجأة مذهلة بالنسبة لنا.. إنه السيد أنور السادات النائب الأول لرئيس الجمهورية. استمر اللقاء قرابة ساعتين، ولم نعلم شيئًا مما دار فيه، لأن منزل الدكتور جامع لم تكن فيه أجهزة تسجيل أو تنصت.. والغريب أن اللقاءات السرية تكررت بنفس الأشخاص، ونفس السيناريو ثلاث مرات في غضون أسبوعين.. ثم مرة رابعة في منزل السادات بميت أبو الكوم». ويضيف علام: «شرعنا في اختراق هذه التجمعات وتسجيل تلك اللقاءات الغريبة.. ولكن كان قرار شعراوي جمعة

وزير الداخلية في ذلك الوقت، هو أن نتابع ونرصد عن بعد ونحدد أسماء كل العناصر التي تحضر الاجتماعات، وشدد على عدم اختراق هذه الاجتماعات إلا بتعليمات مباشرة منه. وكانت المفاجأة أن الاجتماعات توقفت بعد إخطار شعراوي، ولم نرصد أي اتصالات أخرى بين أفراد هذه المجموعة أو بينهم وبين السادات.. وضاع منا الخيط الثمين الذي كنا بدأنا نجذبه». ويؤكد علام: أنه التقى بالدكتور محمود جامع بعد ذلك بسنوات، وسأله عن هذه اللقاءات. وعلم منه أنه تقرر إيقافها فورًا بعد أن وصلته رسالة من شعراوي جمعة بإيقاف هذه الاتصالات، وإلا فسيعرض الأمر على الرئيس عبد الناصر. وأضاف علام: أنه لا يعلم دقة هذه الرواية، مشيرًا إلى أن الدكتور جامع وحده هو من يتحمل مسؤوليتها، وهو على قيد الحياة حتى الآن. ولفت علام إلى أنه فهم من جامع أن الهدف من هذه الاجتماعات كان محاولة السادات استقطاب الإخوان المسلمين وربطهم به، تحت شعار الوحدة الوطنية في تلك الفترة، سعيًا نحو تجميع كل القوى السياسية في جبهة واحدة استعدادًا للمعركة!!. ويعلن علام عن اندهاشه مؤكدًا أنه لا يعرف حتى الآن كيف أُبلغت للدكتور جامع رسالة شعراوي جمعة، ولا من الذي قام بتوصيلها. مضيفًا أن اللقاءات كانت على درجة عالية من الأهمية والسرية، لأنها كانت تُعقد أثناء الليل وتحضرها القيادات الإخوانية المهمة مثل عباس السيسي أحد القيادات في الغربية. وكان السادات يأتي بدون حراسة وبسيارته الخاصة حتى لا يلفت الأنظار.

بعد هزيمة 1967 وكشفها عن ضعف المعلومات لدى صانع القرار المصري، والتأكد من مشاركة الأمريكان لإسرائيل في حرب 1967م وخاصة في الضربة الجوية. وردًا على عملية التجسس الكبيرة والشهيرة للصحفي المصري [مصطفى أمين] التي أدارها عميل المخابرات الأمريكية [بروس أوديل]، واستطاعت اختراق السلطة السياسية المصرية بالكامل، بما فيها بعض الشخصيات العامة المعتبرة القريبة جدًا من السلطة السياسية، حيث كانت المعلومات التي تسربت نتيجة لهذه العملية خطيرة جدًا على الأمن القومي المصري، وأرهقت

هذه العملية جمال عبد الناصر كثيراً. وقد صدرت هذه العملية في التاريخ الرسمي لوكاولة المخابرات الأمريكية، ونُشرت في صدد العلاقة بين الخارجية الأمريكية وبين وكالة المخابرات المركزية الأمركية. وكان مصطفى أمين في هذا الوقت رئيس صحيفة أخبار اليوم وهو صاحب أخبار اليوم السابق، وحتى بعد تنظيم قانون الصحافة ظل له نفوذ كبير للغاية داخل الجريدة، وكان لديه من سبعين إلى ثمانين محرر صحفي يكتبون له تقارير يومية سواء للعلم أو للنشر حسب التقاليد الصحفية، وكان على اتصال مباشر بعبد الناصر حيث كان يتصل به مرة أو مرتين كل شهر، عدا اتصاله بجميع المستويات السياسية وغيرها. ولذا أطلقت وكاولة المخابرات الأمريكية على العميل بروس أوديل: «العميل المستهتر»، لأنه استهتر وكشف مصدراً مهماً لم يكن هناك ما يقضي أو يسمح إطلاقاً بكشفه. ونتيجة لهذه الأسباب كان قرار عبد الناصر الشجاع والجريء للغاية باختراق السفارة الأمريكية بالقاهرة، ووضع أربع سماعات في أماكن هامة بالسفارة، وكانت العملية كنزاً من المعلومات لا ينتهي، تمكنت القيادة المصرية من خلالها معرفة سيل من المعلومات بشكل يومي عن أدق تفاصيل الاتجهات والسياسات والتحركات الأمريكية وبعض الأسرار الإسرائيلية وغيرها. وقد سُميت [بالعملية عصفور]، وكان رد عبد الناصر على قلق صديقه الصحفي محمد حسنين هيكل من أن يؤثر ذلك على العلاقات الهشة أصلاً مع الولايات المتحدة كالآتي: «إنهم لم يراعوا معنا شيئاً ونحن لا نراعي معهم شيئاً إذا كنا نستطيع أو نقدر». وكان من ضمن تلك التسجيلات الصوتية تسجيل صوتي لمديرة مكتب السفير الأمريكي في إسرائيل (ماري)، تقول فيه أن القيادة السياسية الإسرائيلية قررت بشكل قاطع ونهائي قتل عبد الناصر بعد فشل كل المحاولات السياسية والعسكرية (حرب 1967) في إبعادة من المشهد. وهذا نص حوار هيكل لقناة الجزيرة طبقاً لتقارير تسجلات العملية عصفور في 30 نوفمبر 1969: «وبينما كان الحديث يدور داخل السفارة الأمريكية بالقاهر بين السفير الأمريكي في إسرائيل والوزير المفوض الأمريكي في تل أبيب بيتكلم على

جمال عبد الناصر مباشرة وجمال عبد الناصر بيسمع هذا مسجلًا في شريط وهو يكتب ما يسمع بخط يده في وقته وفي حضور مدير المخابرات ومسؤول من الأمن القومي، وذلك عن جدوى التخلص من عبد الناصر. هنا تدخلت عضوة موجودة (مديرة مكتب السفير الأمريكي في إسرائيل) إسمها ماري بتقول بالحرف: السيدة - تقصد غولدا مائير - ودايان وألون وياريف اتفقوا على أن بقاء إسرائيل رهن بالقضاء على عبد الناصر، they will get him، سوف يصلون إليه بالسم أو بالمرض، ولم يجيء عشرة شهور بعدها وجمال عبد الناصر في رحاب الله». وفي هذا الصدد يقول هنرى كيسنجر في مذكراته أن الإسرائيليين في منتصف أغسطس 1970 وعندما اكتشفوا اكتمال حائط الصواريخ المصري حملوا الوسيط الأمريكي مسؤولية إزالته لأنه - في نظر الإسرائيليين - كان يُعد خرقًا لشروط وقف إطلاق النار، ويضيف أن رئيسة الوزراء الإسرائيلية كولدا مائير طلبت الحضور إلى واشنطن من أجل إقناع الأمريكيين بإزالة هذا الحائط من طرف أمريكا ولو عسكريًا لأنه لم يكن بمقدور الطيران الإسرائيلي فعل ذلك. يواصل كيسنجر في مذكراته ويلقي بقنبلة تشرح ما جرى في 28 سبتمبر 1970، فيقول: أنه قد تحدث في تلك الأيام مع السفير الإسرائيلي في واشنطن - إسحق رابين - وأخبره بأن على إسرائيل أن تنتظر لمدة شهر أو شهرين لأن هناك أحداثًا هامة ستجري في المنطقة في تلك الفترة المذكورة!!، وفي 28 سبتمبر 1970، يرحل جمال عبد الناصر إلى جوار ربه. هذه الوفاة المبكرة المفاجئة لعبد الناصر أثارت العديد من الاستغراب والتكهنات بل والظنون في اغتياله، وقد صدرت هذه الظنون والخواطر والاتهامات عن شخصيات معتبرة وذات مصداقية عالية، وتلقى تقدير واحترام لدى الجميع حتى المختلفين معهم، ولكن تظل هذه الاتهامات رغم وجاهة دوافها ومبرراتها وسياقاتها التاريخية والسياسية المتسقة مع توجه لقوى دولية متنفذة لاغتيال عبد الناصر إلا أنها تنقصها الدلائل المادية القاطعة والتي قد تسفر عنها الأيام القادمة. وكان عبد الناصر بعد عودته من موسكو صيف عام 1970 قد أخبر السادات أن يرتاح في

منزله لبعض الوقت، ولم يؤيد هذا الإيقاف أي طلب رسمي أو قرار من قبل عبد الناصر، حيث ظل السادات طوال الأشهر التي توقف فيها عن عمله عضوًا في اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكي ونائبًا لرئيس الجمهورية، وحسب ما ورد في كتاب الدكتور غالي شكري [الثورة المضادة في مصر] أن أكثر ما أُشيع وقتها عن سبب الإيقاف كان سوء استخدام زوجة السادات للسلطة. ونظرًا للظروف التي كانت تمر بها مصر منذ هزيمة 1967، كان لا بد من توجيه بعض الرسائل التي تؤكد استقرار الأوضاع بمصر، واحترام الشرعية الدستورية، لذا تم استدعاء السادات بصفته نائب رئيس الجمهورية، لكي يلقي نبأ رحيل الزعيم جمال عبد الناصر.

بعد الرحيل المفاجئ لعبد الناصر، الذي قدم لشعبه أسوء هدية (السادات)، وقبل أن يكمل مشروعه لتحرير سيناء واستعادة كرامته وكرامة الوطن بعد تلك الهزيمة المزلزلة في 1967 والتي اعتبرها الإخوان انتقامًا إلهيًا مما أحاق بهم من النظام الناصري!!، كانت خريطة التوازنات داخل السلطة السياسية تتشكل من تيارين أساسيين: الأول هو الجناح التنفيذي الملتصق بعبد الناصر ممثلًا في كل من سامي شرف، وشعرواي جمعة، ومحمد فايق... إلخ، ويقود هذا الجناح علي صبري. والثاني هو الجناح الهادىء والمُتربص والمُحتفظ بعلاقاته بعبد الناصر بحذر دون التورط في ممارسات تثير المتاعب وتمثل في أنور السادات، ومحمود فوزي، وسيد مرعي، وحافظ بدوي، ومحمد حسنين هيكل الذي كان الورقة الرابحة لهذه المجموعة حتى انتهاء حرب أكتوبر 1973. وفي كتابه [خريف الغضب] يذكر هيكل: «إننى لعبت دورًا مؤثرًا في المداولات السياسية التي أدت إلى اختيار السادات رئيسًا للجمهورية بعد رحيل عبد الناصر... وكنت أقرب إليه من أي إنسان آخر... نعم كنت أعرف أن للرجل عيوبًا ولكني تصورت أن الحكم سيصلحه!». ولكن لم يخطر بباله الاحتمال الأقرب إلى المنطق، وهو أن الحكم سيزيده فسادًا. ورغم أن السادات كان على هامش ثورة يوليو حتى تم تعيينه نائب أوحد لرئيس الجمهورية بناءً

على مساومة خبيثة ومؤامرة مبيتة من الملك فيصل بمشاركة أمريكية لتطويع مصر كما أوضحنا سابقًا، وسط دهشة المحيطين بعبد الناصر، إلا أن السادات لاقى مساندة كل المتصارعين على السلطة من ورثة عبد الناصر الآخرين، إذ كان كل منهم يرى أنه أحق بالخلافة من الآخر، وكانوا جميعًا يصدقون تظاهر السادات، بأنه عازف عن السلطة وزاهد فيها، وغير مؤهل للقيام بتبعاتها، فتحمسوا له، انطلاقًا من ظنهم أنه سيكون مجرد ساتر يمارسون من خلفه السلطة كلها. وما لبس أن أصبح السادات رئيسًا لمصر بعد أن أدار هيكل حملة الاستفتاء لصالحه وأغدق عليه المديح وكان على علم بتاريخه الذي رواه في كتابه [خريف الغضب]. ومنذ بداية عهد السادات في نوفمبر 1970 يزور كمال أدهم (مدير المخابرات السعودية الوهابية) مصر ويلتقي السادات وينقل له نصائح الملك فيصل بضرورة خروج السوفييت من الصراع في الشرق الأوسط لكي يدخل الأمريكيون من أجل حل المشكلة القائمة، وخلال العديد من اللقاءات التي جرت بين السادات وفيصل وكمال أدهم كان السادات يصارحهم باستعداده لطرد السوفييت إذا ساعدته الولايات المتحدة الأمريكية على تحقيق مرحلة أولى من الانسحاب. كما طلب الملك فيصل من الرئيس السادات أن يفتح صفحة جديدة مع جماعة الإخوان المسلمين ويقابل وفد من قادتها الذين كانوا يعيشون في السعودية عقب صراعهم مع عبد الناصر، وأن ينسق معهم سياسيًا وإعلاميًا لتصفية الاتجاهات والأفكار الناصرية واليسارية على الساحة السياسية المصرية، أي نقل مصر من خانة اليسار كدولة تسير على طريق الاشتراكية وتسعى للنهوض والتقدم والعدالة الاجتماعية، إلى أقصى اليمين كدولة تابعة لدول مركز الرأسمالية العاليمة وحارس على تحقيق مصالحها في مصر والمنطقة، أسوة واقتضاءً بالسعودية الوهابية، بل ومشاركة الوهابيين في تحقيق أجندات الرأسماليات الغربية في الإقليم، وهو ما حدث بالفعل. وفي أثناء صراعه مع منافسيه على السلطة، استعان السادات بحلفائه الإقليميين والدوليين وفي مقدمتهم السعودية الوهابية والأمريكيين، ليطلعهم

على أخطر قضايا الأمن القومي المصري، وذلك بإبلاغهم عن تفاصيل عملية [الدكتور عصفور] التي أشرنا إليها سابقًا، ويروي هيكل بصفته أحد أطراف وشهود هذه الحادثة وذلك في حديثه لقناة الجزيرة عام 2009: «كانت تقارير العملية عصفور في المرحلة الأولى قاصرة على جمال عبد الناصر، بمعنى أن جمال عبد الناصر كان بيتلقى هذه التقارير مباشرة من ضباط الأمن القومي الذين قاموا على تنفيذها لأنه كانت هناك رغبة في حصر الموضوع إلى أبعد مدى لكن بعد رحيل جمال عبد الناصر تعددت مراكز القرار وبدأت ثلاثة نسخ من ثلاثة إلى خمسة توزع على بعض المسؤولين منهم السيد علي صبري، السيد شعراوي جمعة، الفريق محمد فوزي، طبعًا السيد سامي شرف كان بيشوفها لكن المشكلة أنه لما جئنا في موضوع صراع مراكز القوى مع الرئيس السادات حدث أنه أراد بعض الناس في مراكز القوى أن يثبتوا على السادات بعض شكوكهم باستعمال وثائق العملية عصفور والحاجة الثانية في نفس الوقت مع الأسف الشديد أن الرئيس السادات يوم كده قال لي بيحكي لي بيقول لي إن كمال أدهم - وهو مستشار الملك فيصل في ذلك الوقت - جاء له وبيقول له إن الخناقة مع مراكز القوى حتعمل مشكلة كبيرة قوي وهل أنت متأكد من الأدلة الموجودة عندك وكذا والرئيس السادات شرح له ما لديه ثم أضاف شيئًا عن رغبتهم في استغلال عملية معينة لإلحاق تهمة الاتصال بالأمريكان بأبعد مما هو لازم ومحاكمته في اللجنة المركزية والقبض عليه في اللجنة المركزية وكمال أدهم سأله - طبقا لرواية الرئيس السادات لي - كمال أدهم سأله هل هو متأكد من كل الكلام ده كله فالرئيس السادات قال له إنه إحنا كنا بنسجل جوه السفارة الأمريكية وأن الرئيس السادات بيحكي لي بيقول لي - متأسف، هو بيقول لي: «الواد كمال كان حيقع من طوله لما قلت له» أنا خبطت على رأسي قلت له أنت قلت له؟ قال لي آه لا لا مأمون ما تقلقش، لكن على أي حال بعد أسبوعين ثلاثة من قصة واحد أنه تفكير في محاكمة الرئيس السادات والقبض عليه واعتقاله على أساس الاتصال بالأمريكان بما

ظهر أو ببعض ما ظهر في أوراق العملية عصفور وتسجيلاتها بدأ يتسرب إلى بعض ناس في التنظيم وبدأ يتسع نطاقه، والحاجة الثانية أن الرئيس السادات حكى لكمال أدهم عن ثقة فيه أو لسبب أو لآخر والسيد كمال أدهم هو رئيس المخابرات السعودية في ذلك الوقت وهي البنت الشرعية للمخابرات الأمريكية وكمال أدهم نفسه لم يكن ينكر هذا. أنا الحقيقة ذهلت لكن اللي حصل بعد كده أن ميكروفونات العملية عصفور بدأت تتوقف واحدة بعد واحدة بعد واحدة وفي ظرف ما لا يزيد عن أسبوعين أو عشرين يومًا كانت كل الميكروفونات تم العثور عليها وأبطل مفعولها وسكت الدكتور عصفور إلى الأبد».

اجتمع السادات قبل أيام من انقلابه على منافسيه مع قائد الحرس الجمهوري اللواء الليثي ناصف، بكى أنور السادات أمامه وطلب منه القسم على المصحف بالوقوف إلى جانب الشرعية التي يمثلها، لم يكن اللواء الليثي على علم بما وصلت إليه المخابرات المصرية من معلومات حول حقيقة السادات، فقد كانت طبيعة العمل في تلك الأجهزة الحساسة بالدولة وما زالت هي الفصل بينها وعدم الاتصال والتنسيق بينها مطلقا لضمان عدم توحدها ضد القيادة السياسية، أعطاه اللواء المنضبط القسم بحمايته ضد أي انقلاب عليه، قبض السادات في 15 مايو 1971 على جميع من له صله بالعملية عصفور واتهمهم بتدبير انقلاب ضده، ربما كان ذلك بإرشادات من أمريكا بعد أن تأكد لهم وله سيل الإمداد الذي وفرته تلك الميكروفونات على مدى أربع سنوات، وهو ما عبر به السادات في أحد خطبه بقوله: «إتغديت بيهم قبل ما يتعشوا بي» وهي عبارة هامة وداله على ما حدث. وربما كان السادات محظوظًا بأن كبار الكتاب الصحفيين كانوا من كارهي رجال عبد الناصر، بسبب تدخلاتهم المستمرة في الصحافة، ولذلك، ساعدته ردود أفعال كبار الكتاب على تسويق قراراته شعبيًا، حيث اختار إحسان عبد القدوس عقب صدور القرارات لمقالته عنوان «الله والشعب معه»، وكتب عبد الرحمن الشرقاوي تحت عنوان

«وسقطت عصابة الإرهاب»، في حين صك موسى صبري مصطلح «ثورة مايو» الذي أعجب السادات جدًا، فاعتبر منذ تلك اللحظة أن ما حدث كان ثورة جديدة قادها لتصحيح مسار ثورة يوليو، وراح يحتفل بذلك اليوم من كل عام، ليعلن تباعده مع ثورة يوليو شيئًا فشيئًا، ويكرس ثورته الخاصة التي وقعت في ذلك اليوم الذي استولى فيه على مقاليد الحكم كاملة. وفي كتابه [حقيقة السادات] لعبدالله إمام يشرح الكاتب بالتفصيل أن هدف السادات من انقلاب مايو 1971 هو الاستئثار بالسلطة وحده شارحًا عده قضايا واتهامات لمجموعه 15 مايو مثبتًا من خلالها أنها اتهامات ملفقة لهم هدفها الإطاحة بهم والاستئثار بالسلطة مثل قضايا اعتراضهم على إلغاء الحراسات التي فرضها عبد الناصر على أملاك بعض كبار الرأسماليين، واعتراضهم على مبادرة 4 فبراير التي طرح فيها السادات لأول مرة مطالبة إسرائيل بانسحاب جزئي للقوات الإسرائيلية على الشاطئ الشرقي لقناة السويس في مقابل البدء في مباشرة تطهير القناة وإعادة فتحها للملاحة الدولية ولخدمة الاقتصاد العالمي، واعتراضهم على مشروع الاتحاد الثلاثي بين مصر وسوريا وليبيا، وكذلك اتهامات لسامي شرف بفتح خزنة عبد الناصر شارحًا أن من له المصلحة في سرقة خزنة عبد الناصر هو السادات نفسه.. وعن صراع السادات مع الجناح المنافس له والذي كان ملتصقًا بعبد الناصر، كتب هيكل في أهرام 71/5/21: «لقد عشت لحظة التفجير. ومن حسن الحظ أن التدمير لم يقع. وتلك شهادة تاريخية للسادات وشجاعته الأدبية والمادية في لحظات بالغة الصعوبة والخطر. كانت لحظة حاسمة في تاريخ مصر. وكانت لحظة رائعة نبيلة!!»، ووصف هيكل الحوار الذي كان يدور بين السادات وخصومه فقال: «كان السادات صادقًا ولم يكونوا صادقين. كان السادات يتصرف على سجيته. سجية مصري أصيل مفتوح العقل والقلب معًا» أهرام 71/5/28، وكتب: «هذه المرحلة هي التي ستجعل من السادات - بإذن الله - قائدًا تاريخيًا لشعبه وأمته. لأن القيادة التاريخية مرتبة أعلى بكثير من الرئاسة مهما كان وصفها» أهرام 71/11/26. وكتب

أيضًا: «لقد أثبت السادات قدرته في معركته ضد مراكز القوى... وكان أمامها أعزل من أي سلاح وكانوا أمامه ومعهم كل أدوات السلطة في مصر. وكنسهم من فوق الأرض كنسًا لأن الجماهير كانت معه» أهرام 72/2/11. وعندما عقد الرئيس السادات معاهدة صداقة مع الاتحاد السوفيتي لتخفيف شكوك السوفييت في نواياه خاصة بعد تخلصه من كل القيادات الناصرية في السلطة، وكان ذلك أثناء زيارة الملك فيصل في زيارة للولايات المتحدة، أخبر الملك فيصل المسؤولين الأمريكيين أن المعاهدة مجرد مناورة لجأ لها السادات ولا تعني شيئًا، كما قرر الملك أثناء عودته من الولايات المتحدة زيارة مصر ولقاء الرئيس السادات وفي اللقاء ركز الملك على نفس النقطة عزوف الأمريكيين عن التدخل وحل القضية طالما بقي السوفييت في مصر.

ما إن وصل السادات إلى السلطة وجرى التحالف الإستراتيجي المبكر مع السعودية الوهابية والولايات المتحدة الأمريكية، وجرت المصالحة الساداتية الإخوانية برعاية سعودية، حتى توالت الجماعة الوهابية تنتشر وتنشطر وتنشق وتتكاثر كالخلايا السرطانية التي تحتل أجزاء الجسد جزء تلو جزء، ثم تغير شفرته ومجموعة أوامرها، ثم تلتهمه أو تجعل الخلايا تأكل بعضها البعض. فمنذ البداية وفي مطلع عام 1971حدث شيء لم تكن له سابقة في تاريخ الأزهر، ففى تلك السنة عقد الملك فيصل ملك المملكة السعودية الوهابية ما يكاد أن يكون اتفاقية مع شيخ الأزهر الشريف الأسبق الشيخ [عبد الحليم محمود]، وفي الاتصالات التي سبقت الاتفاق، فإن الملك فيصل عرض على مشيخة الأزهر اعتمادات مالية ومساعدات تصل إلى مئة مليون دولار لكي يتولى الشيخ قيادة حملة دعوة ضد «الشيوعية والإلحاد»، ودفع الملك فيصل بالفعل جزءً من هذا المبلغ، أربعين مليون دولار طبقًا لبعض التقارير، والأمر هنا لم يتوقف عند شيخ الأزهر ولكن رئيس الوزراء في ذلك الوقت (ممدوح سالم) وجد أن الدولة تشتد حاجتها إلى النقد الأجنبي، وهكذا حول هذا المبلغ إلى الخزينة ثم قدم لشيخ الأزهر بدله نقدًا مصريًا للصرف على ما يراه من

«أغراض الدعوة!»، واندفع الشيخ إلى برنامج إعلامي كبير، فهذا البرنامج كان الإطلالة الرسمية العلنية الأولى للوهابية لإحداث تغيرات في موازين القوى المحلية، وإبراز اليسار أو الشيوعية أو الماركسية مرادفان للإلحاد. والعجيب أن الأمر لم يتوقف على إفساد الأزهر، فقد تصادف هذا العطاء (الرشوة) حاجة النظام الحاكم للنقد الأجنبي فأصبح النظام نفسه حريص على تطبيق هذا البرنامج أملًا في الحصول على النقد الأجنبي لسد حاجته، وبذلك أصبحت الأبواب مشرعة أمام الوهابية التكفيرية الظلامية. وكان الإخوان الوهابيون في ذلك الحين موزعين بين عدة مجموعات، كانت هناك أولًا تلك القلة التي ظلت على اعتقادها بأن العنف والإرهاب هما أفعل الوسائل لتحقيق أهدافهم، ولكن معظم هؤلاء كانوا لا يزالون إما في السجون أو مختفين تحت الأرض، وكانت هناك مجموعة ثانية، هم هؤلاء الذين غادروا مصر هربًا إلى الخارج، وكان كثيرون من هؤلاء جمعوا ثروات طائلة خلال عقد الستينيات حيث عمل أغلبهم في السعودية الوهابية ككوادر مدربة في تسيير رابطة العالم الإسلامي، وكمدرسين في جامعات السعودية، وعلماء وأئمة مساجد، وفي وزارة التربية والتعليم وفي المال والأعمال. وأخيرًا كانت هناك مجموعة من الذين آثروا البقاء في مصر وحاولوا قدر ما يستطيعون أن يواصلوا الدعوة في ظل الظروف القائمة مهما تكن صعوبتها. وذهبت السعودية الوهابية إلى منحنى أكثر خطورة من إفساد الأزهر وذلك حين قام الملك فيصل ملك السعودية الوهابية (الذي يرى السادات أنه اتقى من أبي بكر وأعدل من عمر وأمضى من خالد بن الوليد) حين قام برعاية المصالحة التاريخية بين السلطة المصرية متمثلة في السادات وبين الإخوان المسلمين، وتم ذلك اللقاء التاريخي في صيف 1971 في استراحة الرئاسة بجناكليس في الإسكندرية، في إطار من السرية المطلقة، بين السادات وقيادات الإخوان المسلمين في الخارج بعد أن حصلوا على ضمان بتأمين دخولهم إلى مصر وخروجهم منها ومن بينهم سعيد رمضان، زوج ابنة حسن البنا ورئيس المنظمة الإسلامية في جنيف التي كانت ترعاها

السعودية، وفي هذا اللقاء كما يقول الكاتب والمؤرخ الدكتور عبد العظيم رمضان أن السادات: «قال لهم إنه يواجه نفس المشاكل التي قاسوا منها، ويشاركهم أهدافهم في مقاومة الإلحاد والشيوعية، وعرض عليهم استعداده لتسهيل عودتهم إلى النشاط العلني في مصر». ولإثبات جديته في تعهده لهم، وتأكيدًا للتحالف الإستراتيجي بينهم، أقر السادات في دستور 1971 أن الإسلام هو الدين الرسمي للدولة، وأن الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي من مصادر التشريع، كما تبنى شعار [دولة العلم والإيمان!!].

في يونيو 1972 زار وزير الدفاع السعودي الأمير سلطان بن عبد العزيز، ومعه كمال أدهم القاهرة، وأثاروا مع الرئيس السادات من جديد موضوع الخبراء السوفييت الذي يعيق الأمريكيين عن التدخل لحل القضية، وطلب السعوديون من السادات أن يخبرهم بقراره بخصوص السوفييت قبل اتخاذه لكي يستطيعوا مساومة الأمريكان به، ولكن السادات منفردًا وبدون التشاور مع أحد غير الفريق صادق وزير الحربية المصري وقتها، أتخذ قراره بالاستغناء عن خدمات الخبراء السوفييت في مصر، ولحرص الرئيس السادات على سرية قراره ورغبته في إحداث اكبر تأثير فإنه فاجأ الجميع بالقرار، وهو يتصور أن الأمريكيين سوف يكونوا سعداء، إلى درجة تدفعهم إلى الاستجابة لأي شيء يطلبه، ولكن هذا لم يحدث، حيث استجاب الرئيس السادات لنصيحة الملك فيصل وطرد الخبراء السوفييت ولكنه لم يحصل على المقابل الذي توقعه. وكان تعليق الزعيم السوفيتي ليونيد بريجنيف على قرار السادات: «لقد أعطى السادات للأمريكيين أقصى ما يحلمون به، ولكن للأسف دون ثمن مقابل»، ويقول هنري كيسنجر في مذكراته: «لماذا لم يقل لنا السادات ما كان ينوي فعله ؟ ربما لو أبلغنا مسبقًا لكنا قدمنا له شيئا في المقابل؟ في السياسة كما في كل شيء آخر، فإن لا أحد مستعد لدفع ثمن لشيء حصل عليه بالفعل». الغريب أن الدكتور محمود فوزي وزير خارجية مصر ورئيس وزرائها الأسبق يروي في مذكراته أنه كان هناك عرض قدمه الأمريكيون للرئيس عبد الناصر يتضمن

انسحاب إسرائيل من سيناء وتوقيع معاهدة سلام بين مصر وإسرائيل تضمن حياد مصر مقابل قيام الرئيس عبد الناصر بطرد الخبراء السوفييت، ولكن عبد الناصر رفض لإصراره على تحرير كافة الأراضي العربية التي أُحتلت في حرب يونيو 1967. وقبل قرار السادات بطرد السوفييت من مصر كتب هيكل: «أن طرد الخبراء السوفييت هو هدف السياسة الأمريكية في المنطقة. وأننا إذا لم نواجه ذلك فكأننا نقدم للعدو مطلبه على طبق من فضة»، ولكنه في ظل السياسة الجديدة لا يجد غضاضة في أن يحمل طبق الفضة بيديه ويبتلع كلماته ومواقفه السابقة. وكان هيكل أحد أهم الذين روجوا لرغبة السادات في تنويع مصادر السلاح، بالكتابة المتكررة أيام السادات عن تخلف السلاح السوفيتي مقارنة بالسلاح الأمريكي، وتعمده إذاعة خبر سقوط خمس طائرات سوفيتية على أرض مصر بواسطة الطائرات الإسرائيلية يوم 1970/4/18 فترة [حرب الاستنزاف] وكأن الاستنزاف لمصر وليس لإسرائيل، وكان هو الوحيد الذي نشر هذا الخبر (أهرام 72/8/11) بهدف التشكيك في قدرة الطيارين والطائرات السوفيتية. وهنا نستشهد بقول موشى ديان: «إن الذين رسموا سياسة تنويع السلاح عن طريق طرد الخبراء السوفييت والترويج لفكرة التقارب التدريجي مع أمريكا، وقبل باتفاقات فك الاشتباك بكل ما يعنيه ذلك من استبعاد الخيار العسكري، هم الذين أداروا محركات طائرة السادات المتجهة إلى القدس». جدير بالذكر أنه في نفس العام الذي قام فيه السادات بطرد الخبراء السوفييت كان السادات يغوص حتى أذنيه في خبال الوهابية فقد تم إعادة جمعية [أنصار السنة المحمدية] التي عادت بقوة وفي الوقت التي كانت التحضيرات السياسية والعسكرية قائمة على قدم وساق كانت الجماعة تعبأ المجتمع في اتجاه مزيد من الاستغراق في الوهبنة، فالسادات كان يدرك أن للحليف شروط سوف يفرضها وهذه الشروط تتمثل في وهبنة المجتمع المصري والترويج للبرامج ولأفكار الوهابية التكفيرية وذلك لتفريغ المجتمع المصري من القوى المدنية والتيارات العقلانية الثقافية والدينية (القوى الناعمة المصرية)،

لتسهيل تطويع النظام المصري على النمط السعودي الوهابي، وأن الطريق لهذه الوهبنة يتطلب إتاحة الفرصة للتيار الوهابي بشقيه العقائدي والسياسي. وهنا تخطو السعودية الوهابية أولى خطواتها لحقبة الريادة الموضوعية كقوة إقليمية فوق السطح، فبعد قرار السادات بطرد الخبراء السوفييت قام الملك فيصل بإصدار العديد من التصريحات وإرسال الرسائل إلى الإدارة الأمريكية وشركات البترول الأمريكية للبحث عن حل «سلمي» لعودة الأراضي العربية المحتلة عام 1967، ولكن دون جدوى. وظل الدعم الحقيقي في هذه المرحلة من طرف الرئيس الجزائري هوارى بومدين، والرئيس العراقي أحمد حسن البكر، والرئيس الليبي معمر القذافي، حيث دعموا مصر وقواتها المسلحة اقتصاديًا وعسكريًا بعدما أدرك الجميع أن الحرب هي السبيل الوحيد للبحث عن حل للصراع العربي الإسرائيلي. ويحكي هيكل عن أنه نصح السادات في هذا الوقت بأهمية الديمقراطية بقوله: «لأنها القضية التي تهم الناس في هذه الظروف. إن الناس يريدون أن يسمعوه وهو يؤكد لهم ضمانات حرياتهم. لقد أفلتوا بالكاد من شبح دكتاتورية كان يمكن أن تصل في تجاوزاتها إلى حد بعيد»، وهو الخيط الذي التقطه السادات للمزايدة على خصومه ومناوئية بل وعلى الحقبة الناصرية كلها، ورغم أن الاستبداد السياسي كان حقيقة في التجربة الناصرية إلا أن إنجازاتها الوطنية والاقتصادية والاجتماعية الهائلة كانت ترتقي إلى مستوى نهضة شاملة، بينما كان السادات فاشيًا حقيقيًا طيلة حياته وأكثر استبدادًا من الآخرين وقد اقترن استبداده وفاشيته بالتخريب الشامل للدولة المصرية، ووضع أسس التجريف الفكري والثقافي والسياسي والعلمي للأمة المصرية.

بعد انتصار السادات على ما أسماه مراكز القوى، ركز جهوده لمواجهة الحركة الطلابية المتصاعدة، ففي تلك المرحلة المضطربة من تاريخ مصر انتفض الشعب المصري بطلائعه في الجامعات المصرية مطالبًا بالحرب الشعبية وتحرير الأرض، وتم ذلك بقيادة اليسار بشقيه الناصري والماركسي، وكانت

الحركة الطلابية اليسارية التي تسيطر على اتحاد الطلاب واللجنة الوطنية العليا بجامعة القاهرة صداعًا في رأس السادات، ووصل الصداع إلى ذروته مع اعتصام [الكعكة الحجرية] الشهير في ميدان التحرير عام 1972، وهو الاعتصام الذي شاركت فيه مجموعة كبيرة من الطلاب الشيوعيين والناصريين واليساريين بشكل عام، إضافة إلى مجموعة أخرى من الشعراء والكتاب والمثقفين واستمر الاعتصام لمدة ثماني وأربعين ساعة تقريبًا احتلت فيه هذه المجموعات الميدان بصورة أوحت لوكالات الأنباء العالمية بأن نظام حكم السادات في خطر، الأمر الذي دفع بأجهزة الأمن إلى اقتحام الميدان وتفريق المعتصمين وإنهاء الأزمة. منذ ذلك اليوم اعتقد السادات (واهمًا) بأن الخطر الحقيقي على نظام حكمه يأتي من اليساريين (الشيوعيين والناصريين)، خاصة الطلاب منهم، لأنهم يسيطرون على الجامعات عن طريق الاتحادات الطلابية.. ويختار السادات هذا التوقيت ليبدأ التطبيق الفعلي لدوره المرسوم له من قبل الوهابيين السعوديين والأمريكان، بإنشاء تيار دينى بين طلاب الجامعات تكون مهمته ضرب التيار اليساري. وبعد ساعات قليلة من واقعة الكعكة الحجرية التي استفزت السادات وأثارت غضبه، اجتمع السادات مع مرشد الإخوان السجين حسن الهضيبي، وما بين الشد والجذب والتحالف تارة والانقلاب على بعضهم البعض تارة أخرى، سارت العلاقة بين تحالفات الإخوان والسادات حتى قام السادات بتشجيع نشاطات الإخوان لمواجهة «المد الشيوعي!» في المجتمع المصري مما أعطاهم الكثير من الفرص لتحقيق أهدافهم السياسية بالتغلغل داخل أوصال الحياة السياسية والاجتماعية والنشاطات النقابية. ومن الخطأ المقصود والذي تعمده السادات وأجهزته أن يشيع بين الجميع أن تصرفاته وليدة انفعالاته، ولم يكن ذلك صحيح في المطلق، ولقد أظهرت لنا سياقات الأحداث أن السادات كان يتلقى النصائح والإرشادات دائمًا من السعوديين الوهابيين ومن الأمريكان. وسرعان ما تم الإفراج عن الهضيبي وعن قيادات ورموز بارزة في حركة الإخوان، وتمت الصفقة التي يبحث

كل طرف من طرفيها عن مصلحة خاصة مختلفة: السادات يراوده كيفية مساعدة الإخوان له في مواجهة الحركة الطلابية اليسارية المعارضة علاوة على إرضاء حلفاءه الوهابيين والأمريكان الذين أوصلوه إلى سدة الحكم، والإخوان يبحثون عن أمل لبعثهم من جديد. في هذا الوقت كان حسن الهضيبي مرشدًا رسميًا وزعيمًا علنيًا شرعيًا للإخوان الوهابيين، لكن الحركة كانت منقسمة بين اتجاهين: أولهما توفيقي يمثله عمر التلمساني، والآخر متشدد يتجسد في رجال النظام الخاص، وفي مقدمتهم كمال السنانيري ومصطفى مشهور، الأول كان في الواجهة مع السادات والآخر كان يدير كل شيء من وراء ستار.. وفي حواره مع مجلة [المجلة] اللندنية السابق الإشارة إليه، يوضح الدكتور محمود جامع دور السادات في إنشاء وتقوية الجماعات الدينية: حيث دعاه السادات للقاء منفردًا في منزله عقب التخلص من مجموعة 15 مايو وأسر له بعدم ارتياحه لتنامي التيارين الناصري والشيوعي في الجامعات. وقال له ما نصه: «يا محمود العيال الناصريين والشيوعيين هيتعبوني في الجامعة»، وأردف: «أنا عايز نربي شباب مسلم ونصرف عليهم ويصبحوا ركيزتنا في الجامعة». ويقول الدكتور جامع: «وبالفعل أوكل إليّ مع محمد عثمان إسماعيل، تلك المهمة وحدد لنا مخصصات مالية للإنفاق عليها، على أن أتولى (أنا) مهمة جامعات الوجه البحري، ويتولى عثمان إسماعيل مهمة جامعات الوجه القبلى انطلاقًا من أسيوط التي كان محافظًا لها آنذاك وكان معروفًا بعلاقاته القوية والمتميزة في أوساط شبابها».. وأعطاهما السادات صلاحيات مطلقة لتنفيذ هدفين: الأول خلق تيار إسلامي يوازي الاتجاه اليساري في المجتمع ككل، والثاني أن يكون هذا الشباب هو أداة لضرب الطلبة الناصريين والشيوعيين داخل الجامعات. وفي اجتماع مع رؤساء اللجان الدائمة بمجلس الشعب وذلك عقب المظاهرات التي اندلعت بالجامعات، اقترح بعض الأعضاء مثل عثمان أحمد عثمان ويوسف مكاوي ومحمد عثمان إسماعيل إنشاء تنظيم للجماعات الإسلامية في الجامعات وذلك للرد على الجماعات اليسارية وقام بعض أعضاء

اللجنة بالتبرع بالأموال اللازمة لإنشاء هذا التنظيم. استقطب محمد عثمان إسماعيل في البداية مجموعات من شباب [جمعية أنصار السنة] و[الجمعية الشرعية] و[جماعة التبليغ والدعوة]، وتم إنشاء تنظيم جديد باسم [شباب الإسلام] بجامعة القاهرة وجامعات أخري وقد بدأ هذا التنظيم بمساندة صريحة من الأمن واستخدامه لمواجهة وتصفية الجماعات اليسارية، وما كان من محمد عثمان إسماعيل إلا أن وفر لها التمويل والتدريب والتسليح، بالجنازير والسنج والأسلحة البيضاء واللكمات الحديدية، وأطلقها على الطلبة المعارضين. ومن الجدير بالذكر أن الاجتماع الأول للترويج لهذه الفكرة عُقد في مقر [اللجنة المركزية للاتحاد الاشتراكي العربي] على كورنيش النيل بالقاهرة في بدايات 1972. كانت صناعة هذه الجماعة تسير وفق موضة الحكم و[الدولة الإسلامية]. ومن خلال تلك الجماعة تكونت شبكة في كافة جامعات مصر تقوم بدور مناهضة خصوم النظام، وكان ثقل هذه الجماعة متمركز في جامعة أسيوط. هذا التسهيل والتواطؤ صادف مصلحة أكيدة لدي قيادات ورموز الحركة الإسلامية سواء من الإخوان المفرج عنهم فافتتحوا مقرهم العلني في التوفيقية وأصدروا مجلة الدعوة لسان حالهم، أو القيادات الشبابية في الجامعات المصرية من غير الإخوان. كل هؤلاء كانت لهم مصلحة في استيعاب وتوظيف مصلحة السادات واستثمارها لصالحهم وتنشيط الدعوة الوهابية وترويج البرامج والأفكار التكفيرية.

الفصل الثاني

تمكين التيار الوهابي

بدأ تنظيم [شباب الإسلام] الوهابي الفكر والمنهج بالقيام بالعديد من الأنشطة داخل الجامعات من معسكرات صيفية وتنظيم لرحلات الحج والعمرة وذلك بتمويل مباشر من الدولة. وعملت جماعة شباب الإسلام على تغيير بعض أنماط الحياة بالجامعات مثل تغيير البرنامج الدراسي ودعوة الطلاب إلى الاشتراك في الأنشطة ودروس القرآن والحديث وفرضت وقف المحاضرات والأنشطة الأخرى في أوقات الصلاة والفصل بين الجنسين في قاعات المحاضرات ومنعت إقامة الحفلات الموسيقية والفنية وأي صور أخرى للترفيه داخل الجامعات. هذا بالإضافة للمحاولات التي جرت في بعض الجامعات كأُسر نشاط داخل العديد من الجامعات، وكانت لهم ندوات أسبوعية عقب صلاة الجمعة يحاضر فيها علماء الأزهر، ومثلت هذه الندوات الخطوة الأولى، وكان يجب أن يعقبها خطوة أخرى في اتجاه الوهبنة، وبالتالي تم الدفع ببعض كوادر الوهابية وسط هذه التجمعات، وهم من قاموا باقتراح دعوة بعض الشيوخ من خارج الأزهر أمثال الشيخ مصطفى درويش والشيخ عبد الله السماوي والشيخ محمد السويفي وغيرهم من دعاة الإخوان الوهابيين وخلال عامين من 1972 - 1974، استطاعت هذه الكوادر أن تغير بعض المفاهيم التي كانت تسيطر على توجه الندوات مثل الطرق الصوفية ومفهوم الالتزام بالسلام لدى الشباب وخاصة الفتيات اللاتي كن يلبسن الملابس القصيرة ويظهرن شعورهن ويحضرن هذه الندوات فانتشر الحجاب وظهرت اللحى بين الشباب وارتفع الآذان الوهابي في كل مكان بالجامعات. كما ساعدتهم أجهزة الدولة في السيطرة على منابر المساجد في مختلف المحافظات فوجدنا محمود عيد بمسجد السلام بالهداية بالإسكندرية، ومسجد القائد إبراهيم يعتلي منبره الشيخ أحمد المحلاوي، وياسين رشدي في مسجد المواساة، وفي طنطا لاشين أبو شنب، والقاهرة عبد الحميد كشك، وعشرات غيرهم، ونشطت حلقات الدرس بالمساجد والندوات الدينية الوهابية بالجامعات كبؤر جاهزة لتجنيد

الشباب للجماعات الوهابية وبرز من بين قادة الجماعة الإسلامية عبد المنعم أبو الفتوح وعصام العريان وحلمى الجزار وغيرهم. من هنا بدأت تنظيمات الإسلام الوهابي في التغلغل والازدهار وفي القلب منها جماعة الإخوان المسلمين (الإحياء الثاني) حيث كان مرجعهم الأساسي كتابات سيد قطب التكفيرية، ومن خلال مجموعة [شباب محمد] بالجامعات انبثقت الجماعة الإسلامية الوهابية بقوة لتسيطر على الحركة الطلابية بالجامعات، وكانت التعليمات لرؤساء الجامعات والمحافظين بتيسير كافة أمورهم. ومن خلال الأموال التي تدفقت إليهم من الخارج وخاصة من السعودية الوهابية بعد تزايد ثرواتها من النفط، وأيضًا من المؤسسات الاقتصادية الهائلة التي قاموا بإنشائها، استطاعوا عمل الأسواق الخيرية التي أعلن عنها التيار الوهابي وقدم فيها السلع والمواد التموينية بأسعار مخفضة في الوقت الذي التهبت فيه الأسعار واختفت كثير من السلع التموينية الأساسية، مما حقق تواصلًا شديدًا بين عناصر التيار الوهابي والشعب المصري المأزوم، وكان من تلك المشروعات أيضًا دعم الكتاب الجامعي والزي الإسلامي والكتاب الإسلامي وتقديمها بأسعار مخفضة مما كان له أبلغ الأثر في كسب تعاطف وتأييد الطلاب والرأي العام فشهدت ساحات الميادين العامة في كل المحافظات مظاهرات حاشدة من ملايين الشعب تشهد مع الجماعات الوهابية صلوات الأعياد في مظاهرة سياسية ودينية عمقت تواصل الشعب المصري مع الحركة الوهابية وتشهد غياب التيار اليساري بشكل واضح. ويقول اللواء حسن أبو باشا في مذكراته: «بالفعل بدأت أمانة تنظيم الاتحاد الاشتراكي بقيادة محمد عثمان إسماعيل في إنشاء ودعم تلك الجماعات التي بدأ تشكيلها في الكليات الجامعية المختلفة، مستخدمًا جميع الإمكانات والأساليب حتى وصل الأمر إلى حد دفعها إلى الصدام مع العناصر الماركسية والناصرية لدى أي مناسبة يتاح لها فيها أن تختلق مثل هذا الصدام». ويضيف أبو باشا: «أن أحد هذه القيادات في أمانة التنظيم اتصل ذات يوم تليفونيًا بمدير مباحث أمن الدولة المرحوم اللواء سيد فهمي، وطلب

منه المساعدة في تدبير أكبر عدد من سيارات الإسعاف لتكون جاهزة للتحرك السريع إلى جامعة القاهرة، وكانت الإخطارات قد أشارت إلى أن ثمة تجمعات طلابية في هذه الجامعة في صورة مظاهرات داخل الحرم الجامعي. وعندما استفسر مدير الجهاز من تلك القيادة عن السبب في طلب إعداد هذا العدد الكبير من سيارات الإسعاف، كانت الإجابة أنها ستنقل الجرحى من الشيوعيين الذين ستسيل دماؤهم (على حد قوله) بعد أن يتصدى لهم أعضاء الجماعات الإسلامية». ويقدم الدكتور أيمن الظواهري رؤيتة لجيل الرواد الذين ساهموا في صنع التيار الوهابي في مصر، حول التطورات الجديدة التي صاحبت انتقال السلطة إلى السادات حيث يقول: «كان تولي أنور السادات للحكم بداية لتحول سياسي جديد في مصر، فقد انتهى العصر الروسي وبدأ العصر الأمريكي.. وككل تحول فإنه يبدأ وئيدًا ضعيفًا، ثم لا يلبث أن يتقوى شيئًا فشيئًا وتتضح معالمه أكثر فأكثر مع مرور الوقت. بدأ أنور السادات بإزاحة بقايا النظام القديم، وكانت أقوى أسلحته في مقاومة تلك البقايا هي إتاحة بعض من الحرية للشعب المكبوت. وما إن ارتفع الضغط قليلًا عن الحركة الإسلامية حتى خرج المارد من القمقم، واتضح مدى النفوذ الشعبي الكاسح للإسلاميين، واكتسح الشباب المسلم الغالبية الساحقة من مقاعد اتحادات طلاب الجامعات والمدارس الثانوية في سنوات معدودات، وبدأت الحركة الإسلامية زحفها نحو النقابات. وبدأت دورة جديدة من النمو للحركة الإسلامية، ولكنها هذه المرة لم تكن تكرارًا لما سبق، ولكنها كانت بناءً عليه، واستفادت من خبرته ودروسه وأحداثه. فقد بدأت الحركة الإسلامية خوض هذه الحلقة الجديدة من حلقات نموها، وقد انتشر بين شبابها وعي عميق بأن العدو الداخلي لا يقل خطورة عن العدو الخارجي، وكان هذا الوعي يتنامى بقوة مستندًا إلى أدلة شرعية واضحة وخبرة عملية تاريخية مريرة». ونجحت أمانة التنظيم بالاتحاد الاشتراكي في إقامة المخيم الطلابي الأول بجامعة القاهرة عام 1973، وحضره من قادة الجماعة الإسلامية آنذاك كل من: عبد المنعم أبو الفتوح وعصام العريان

من القاهرة، وإبراهيم الزعفراني وخالد داوود من الإسكندرية، وخيرت الشاطر من المنصورة، ومحيي الدين أحمد عيسى وأسامة حافظ وكرم زهدي من المنيا، وصلاح هاشم من سوهاج، وعلي عبد الحكيم وحسن يوسف وعبد المتعال عبد الواحد من أسيوط. وكان هؤلاء هم طليعة ما سُمي بالجماعة الإسلامية آنذاك. وراح عدد كبير من المشايخ الوهابيين الذين حضروا ذلك المخيم يجوبون الجامعات ملتحمين بطلاب الجماعة الإسلامية التي أُعلن عنها في المخيم، مشايخ من جميع الاتجاهات: من السلفيين الشيخ ناصر الدين الألباني، ومن الأزهر الشيخ أسامة عبد العظيم، ومن جماعة التبليغ الشيخ إبراهيم عزت، ومن العلماء المشهورين آنذاك الشيخ الشعراوي والغزالي، ومن الإخوان كان عمر التلمساني وعبد الحميد كشك، وبعض المشايخ المستقلين كالشيخ المحلاوي والشيخ حافظ سلامة.

يرصد اللواء حسن أبو باشا في مذكراته خروج قطار الجماعة الوهابية خارج أسوار الجامعات: «حيث العديد من المدن والقرى في محافظات مصر المختلفة، مدعمًا بقوة الدولة من جهة ودعم الدعاة وعلماء الدين الإسلامي من جميع الاتجاهات، واقترنت تلك الخطوة بنمو عدد من الظواهر المهمة مثل عودة حركة جماعة الإخوان الفكرية والتنظيمية إلى الساحة مرة ثانية منذ عاد من الخارج أعداد غفيرة من كوادرها الذين حققوا ثروات في بلدان المهجر، ليضيفوا إليها قوة اقتصادية طاغية، كما أعادت الجماعة إصدار مجلة الدعوة بعد توقف عشرين عامًا لتكون منبرًا إعلاميًا مهمًا للدعوة لتبني أفكارها ومواقفها من جميع القضايا والإعلان عنها، ثم لتبدأ ثانية في تنظيم شُعبها على مستوى المحافظات. وكذلك اقترن هذا الانتشار مع بداية ظهور جماعات جديدة أكثر تطرفا تحت مسميات أخرى. وأيضًا تحول الجماعات الإسلامية التي انتشرت في جميع المحافظات إلى مفرخة يتنافس على استقطاب عناصرها جميع التنظيمات الدينية على الساحة، وفي القلب منهم جماعة الإخوان المسلمين. وتطورت الأمور لكي تصبح هذه الجماعات هي أداة هذه

التنظيمات على المستوى القاعدي في الجامعات وخارجها في القاهرة وباقي المحافظات». وحسب رواية صلاح هاشم أحد مؤسسي الجماعة الإسلامية وعضو مجلس شورتها في حوار له مع موقع [إسلام ويب]: «موضوع دعم النظام لنا لا يمكن أن ننكره، الفكرة أن السادات كان له أعداء ناصريون، يسار، شيوعيون، نصارى، كان السادات وقتها في حيرة وأشار عليه البعض أن يفسح المجال للحركات الإسلامية لكي يعمل حالة توازن مع باقي التيارات وهو الأمر الذي كان مهندسه محمد عثمان إسماعيل رحمه الله محافظ أسيوط حيث كان يتعاون معنا ويستجيب لكل مطالبنا فكان يدعمنا في المعسكرات والزي الإسلامي من صندوق المحافظة وهو ما استفاد منه الإخوان بتعزيز صفوفهم». ويقول اللواء فؤاد علام: «في عام 1970 لم يكن من أعضاء الجماعات الدينية في السجن سوى 118 فقط، 80 من الإخوان المسلمين المتشددين أمثال عمر التلمساني ومحمد قطب ومصطفى مشهور و38 من جماعات التكفير أبرزهم علي عبده إسماعيل وشكري مصطفى... طلب السادات ملفاتهم وقرر الإفراج عنهم في صفقة سياسية من طرف واحد رغم تحذيرات الأجهزة الأمنية من خطورة هؤلاء وكانوا جميعًا مصنفين «خطر جدًا»... لم يستجب السادات وفتح القمقم مرة واحدة فخرجت الصقور الجائعة دفعة واحدة وانتشرت في ربوع مصر وخططت لكل محاولات اغتياله إلا محاولة واحدة خططت لها إحدى الدول الأجنبية وفشلت. وشكري مصطفى أتجه إلى اسيوط وبقي الآخرون في قلب القاهرة وبدأت خطة الانتشار والتسلل والاختراق في القلب والأطراف. وهكذا صعدت الجماعات الإسلامية في عهد السادات وأصبحت كلمتها مسموعة بدعم من النظام».

منذ بداية حكمه وضع السادات العديد من فئات المجتمع في خط المواجهة ضده ومنهم الكنيسة والبابا شنودة مما خلق علاقة متوترة مع المسيحيين، وكان الإفراج عن الجماعات الإسلامية وإعطائهم الفرصة وعودتهم مرة أخرى للحياة السياسية والساحة، أحد أهم أسباب الفتن الطائفية في عهد السادات،

وقد مرت هذه العلاقة بين المسلمين والأقباط في مصر خلال عهد السادات بعدد من مراحل التوتر والاحتقان، عبرت عن نفسها في عدد من أحداث العنف الطائفية. مثلت [حادثة الخانكة] التي وقعت في 6 نوفمبر 1972 نقطة البداية الفعالة في تأزم علاقة مسلمي مصر ومسيحييها، وانطلقت شرارة تلك الحادثة بإزالة أهالي المنطقة المسلمين بتحريض وتوجيه بعض العناصر الوهابية، مباني تابعة لجمعية اعتبروها تحولت إلى كنيسة بدون ترخيص رسمي من السلطات. وفي اليوم التالي وفد إلى الخانكة ألف كاهن وقس في مسيرة وصفت بطابور استعراض عسكري وأقاموا قداسًا دينيًا، وخرجت الأمور حينذاك عن نطاق السيطرة بعد أن واجهها المسلمون بمظاهرة مضادة احتجاجًا على تصرف الكهنة، وتعدوا على ممتلكات المسيحيين، وقيام قبطي بإطلاق الرصاص على أولئك المتظاهرين المعتدين، الذين توجهوا بعد ذلك إلى منزل مطلق النار وأماكن أخرى لأقباط وأتلفوها. لتكون تلك الحادثة بداية سلسلة من المشاحنات والفتن المتوالية. وعن تنامي العنف والإرهاب بين التيار الوهابي يقول اللواء فؤاد علام: «إن أول مؤامرة لاغتيال السادات كانت عام 1972 وقادها وكيل نيابة في الثلاثينيات من سوهاج يُدعى يحيى هاشم، نجح في إقناع مجموعة من المدنيين وأحد المجندين بالقوات المسلحة بفكر التكفير ووضع خطة للقيام بتفجيرات في القاهرة وقتل السادات الذي كان يتجول في محافظات مصر لتهيئة الاجواء لمعركة 1973. وبعد حصوله على الاسلحة بادرنا بإجهاض المحاولة حتى لا تتسع وحاصرناه هو واتباعه في منطقة جبلية بين محافظتي قنا وسوهاج أثناء أجراءات تدريبات بدنية وعسكرية وإطلاق نيران وإعداد متفجرات طلبنا منة تسليم نفسه فبادل القوات إطلاق النيران وتمكن من الهرب والاختفاء بإحدى المغارات وقُتل على باب المغارة. لم يضع النظام خطوطًا حمراء ولا بيضاء تحت هذا الحادث واستمر في ممالاة الجماعات الدينية حتى وقع الحادث الثاني المروع - شكري أحمد مصطفى - تم الافراج عنة في صفقة السادات السياسية عام 1971،

خطط لإقامة الدولة الإسلامية بعد أن تخرج جيوشه لتطهر العالم من الفساد والكفر وانتشر التنظيم في عدة محافظات أبرزها المنيا وأسيوط وتدربوا على الأعمال العسكرية في منطقة حبلية بالبر الغربي لمحافظة المنيا. كنا في ذلك الوقت نرصد الخيوط ولكننا نعمل بدون غطاء سياسي، وأبلغنا أحد الخفراء السريين أنهم حاولوا قتله أثناء مروره بالصدفة في المنطقة ولكنة نجح في الإفلات، ورُؤي ضبط المجموعة بالكامل وكان أول تنظيم لجماعة التكفير والهجرة، وقُدموا للمحاكمة في القضية رقم 618 لسنة 73 أمن دولة عليا ولكن لم تكن الأدلة قوية لإدانتهم وكانت الأحكام الصادرة محففة جدًا».

في تلك السنوات انفتحت ماسورة التنظيمات الوهابية لتتكاثر وتتوالد من بينها تنظيم [الفنية العسكرية] أسسه وقادة الجهادي الفلسطيني د.صالح سرية والذي بايع مرشد الإخوان حينها المستشار حسن الهضيبي وكانت واسطته في ذلك زينب الغزالي (المرأة الحديدية)، وتعد هذه الجماعة تطورًا على جماعة «شباب محمد» وقد أضفى عليها حضور منظمها الجديد صالح سرية اسمًا إعلاميًا جديدًا، وكان أول وآخر عملياتها هي العملية التي اقترنت باسمها وهي محاولة قتل السادات أثناء إلقاءه خطبة بكلية الفنية العسكرية، وتتشكل أفكار هذه الجماعة وفق منهجها الذي وضعه صالح سرية في كتابه [رسالة الإيمان] وعند مطالعة الكتاب وتحليله تجد تطابقًا كبيرًا بين أفكار هذه الجماعة وأفكار الإخوان الوهابية في [نجد] فهم جميعًا يحملون عداءً شديدًا لكل ما هو حضاري وفكري، وتكفير كافة المجتمعات وكافة النظم السياسية، وتجدر الإشارة أن مؤسس الجماعة (صالح سرية) فلسطيني الأصل انتمى إلى الإخوان المسلمين في الأردن وكان من مؤسسي حركة فتح. وفي هذا الشأن يقول اللواء فؤاد علام: «في تلك الأجواء الملبدة بالضباب ونقص المعلومات وافتقاد حماس النظام وقع حادث الكلية الفنية العسكرية، تجمعت لدينا الخيوط الأولى عن وجود تنظيم منتشر في محافظات الجمهورية ويتركز في القاهرة والإسكندرية وكان السادات في ذلك الوقت يرفع شعار [دولة العلم

والإيمان!] ويتبنى سياسة مهادنة الحركات الإرهابية التي تتخذ الدين ستارًا لنشاطها الإرهابي الإجرامي وحدث بينه وبين قيادات الإخوان تعاطف شديد كانت حركتنا مقيدة وكثيرًا ما كانت الإجراءات التي نتخذها حيالهم تُقابل بالرفض حتى فوجئت أجهزة الامن بمحاولة الاستيلاء على الفنية العسكرية في منطقة منشية البكري ولم تختلف النظرة السياسية لهذه الجماعات بعد تدفق سيل من المعلومات المذهلة حول خطة [صالح سرية] للاستيلاء على الاسلحة الثقيلة والاتجاه بها إلى مبنى اللجنة المركزية بكورنيش النيل وقتل السادات وكبار رجال الدولة الذين كانوا مجتمعين في ذلك الوقت وإعلان قيام الحكومة الإسلامية وأُحبطت المؤامرة وحُكم بالإعدام على ثلاثة هم صالح سرية وكارم عزت الأناضولي وخُفف الإعدام على طلال الأنصاري.

أخيرًا بعد طول انتظار، اتخذ السادات قرار الحرب، وفي ظهيرة يوم السبت 6 أكتوبر 1973، بدأت الحرب الخامسة بين العرب وإسرائيل، واستطاعت القوات المسلحة المصرية والسورية تحقيق انتصارات واضحة على جبهتي القتال، وبالذات على الجبهة المصرية التي شهدت عملية العبور العظيم. لم يكن السادات قبل اندلاع حرب أكتوبر يتصور أن الجيش المصري سيحقق كل ذلك النجاح إلى درجة أنه قال لهيكل قبل الحرب مباشرة: «إن الشعب المصري لن يستطع أن يلومه، لو هُزم في أي حرب قادمة». وفي 13 أكتوبر قرر السادات بشكل مفاجئ تطوير الهجوم رغم معارضة القادة المحاربين للجيش مثل سعد الشاذلي رئيس الاركان وكلًا من قادة الجيشين الثاني والثالث ورفضهم خروج أي قوات خارج مظلة الدفاع الجوي وتعريض القوات لخطر محاربة العدو بدون حماية جوية تكفي لتأمينه وهو ما حدث بالفعل بعد قرار السادات بتطوير الهجوم وخسارة فادحة للقوات المصرية في معارك الدبابات وتدمير لواء مصري كامل وتسبب بعد ذلك في اندفاع العدو في ثغرة بين مناطق نفوذ الجيشين الثاني والثالث وهي منطقة الدفرسوار، حيث تخللت من خلالها قوات العدو والتي تزايدت يومًا بعد يوم غرب قناة السويس حتى أصبحت

تمثل خطرًا شديدًا على الامن القومي وبالاخص بعد قيام تلك القوات بتدمير مواقع حائط الصواريخ غرب القناة بعدة مواقع وأصبح الطيران الإسرئيلي قادرًا مرة أخرى على ضرب العمق المصري، مما أضر بموقف مصر التفاوضي بمفاوضات الكيلو 101 وتهديدات العدو المستمرة والمباشرة بعدم تمرير أي إمداد وتموين للجيش الثالث إلا بعد تطبيق كامل شروط العدو ومنها فك الحصار البحري حول إسرئيل بالبحر الأحمر والبحر المتوسط. وفي صباح يوم 7 أكتوبر 1973، ولم يكن مضى على بدء المعارك أكثر من عشرين ساعة وتحقيق القوات المصرية تلك الانتصارات الساحقة، بعث السادات برسالة إلى وزير خارجية الولايات المتحدة هنري كيسنجر، وقد وقعها السيد حافظ إسماعيل مستشار الرئيس للأمن القومى، جاء فيها بالنص في البند رقم 6 من الرسالة: «أننا لا نعتزم تعميق مدى الاشتباكات أو توسيع مدى المواجهة»، يقول هيكل الذي نشر النص الكامل للرسالة في كتابه [أكتوبر 73 السلاح والسياسة] أنها كانت أول مرة في التاريخ يقول فيها طرف محارب لعدوه نواياه كاملة، ويعطيه من التأكيدات ما يمنحه حرية الحركة في معركته السياسية والعسكرية، وقد قام كيسنجر بنقل هذه الرسالة فور وصولها له إلى جولدا مائير رئيسة وزراء إسرائيل، ترتب على هذه الرسالة المشؤومة أن قام الجيش الإسرائيلي بالتركيز على الجبهة السورية بعد أن اطمئن قادته لنوايا مصر، ليسترد المبادرة على الجبهة السورية، ثم يعود بعدها للجبهة المصرية. ويصدر السادات قراره بالوقفة التعبوية الذي أتاح لإسرائيل فرصة الانفراد بالجبهة السورية، وإنقاذ إسرائيل من هزيمة ساحقة على يد الجيش المصري، ويخرج إلى الشعب ويقرر التفاوض مع الإسرائيليين بحجة إنهاء حصار خمسة وأربعين ألف جنديًا. بدأت الأمور تتأزم على الجبهات العربية واستعادت إسرائيل زمام المبادأة خاصة مع الدعم العسكري الأمريكي لنجدتها من كارثة الأيام الأولى للمعركة. وطبقا لتقييم هيكل ومذكرات قادة الحرب المصريين، مثل الفريق سعد الدين الشاذلي والمشير محمد عبد الغني الجمسي وغيرهما، وقراءة الوثائق الإسرائيلية

والأمريكية التي نُشرت أخيراً، فإن تخبط القرار السياسي وعدم الارتفاع إلى مستوى النصر العسكري المذهل، كان له أثر كبير في أن يفرض الإسرائيليون واقعًا عسكريًا على الأرض، جعل موقفهم السياسي أقوى في المفاوضات التي تلت الحرب. وكما يقول الدكتور غالي شكري في كتابه [الثورة المضادة]: «كانت المسافة بين الوجه العسكري المشرف للحرب والوجه السياسي كانت مظلمة» أي خذلان السياسة للحرب. وفي يوم 17 أكتوبر وعقب طلب مصر من العرب استخدام سلاح البترول في المعركة، اجتمع وزراء البترول العرب (الأوبك) في الكويت وقرروا التالي: تخفيض الإنتاج الكلي العربي بنسبة 5 % فورًا، وتخفيض 5% من الإنتاج كل شهر حتى تنسحب إسرائيل إلى خطوط ما قبل يونيو 1967، ثم قررت ست دول بترولية من الأوبك رفع سعر بترولها بنسبة 70%، وقررت بعض الدول العربية حظر تصدير البترول كلية إلى الدول التي يثبت تأييدها لإسرائيل بما فيها الولايات المتحدة. أعتبر كيسنجر هذه القرارات ماسة بكرامة وهيبة الولايات المتحدة كقائدة للعالم، كما أثاره أن العرب أعطوا أنفسهم الحق في استخدام البترول كسلاح، وأن منتجي البترول ولأول مرة في التاريخ أعطوا أنفسهم حق تحديد سعر البترول، وهو أمر بالغ الخطورة لأنه يعكس نزعتهم إلى محاولة السيطرة على الغرب. وفي يوم 20 أكتوبر أعلنت الولايات المتحدة أنها ستدعم إسرائيل بمبلغ ملياري ومائة مليون دولار كشحنات أسلحة جديدة، وفي نفس اليوم أعلنت الدول العربية حظر تصدير بترولي كامل على الولايات المتحدة الأمريكية.. هذه هي وجهة النظر السائدة لقرار استخدام سلاح البترول في حرب أكتوبر 1973، ولكن هناك وجهة نظر أخرى تم التعتيم عليها بخصوص استخدام سلاح البترول في حرب أكتوبر 1973 تثبت أن الولايات المتحدة الأمريكية كانت المستفيد الأكبر من قرارات خفض الإنتاج ورفع أسعار البترول، حيث تخبرنا الأرقام أن نصيب العرب مجتمعون من فوائض البترول عام 1974 وعقب قرارات الخفض الإنتاجي ورفع الأسعار بلغت ستين مليار دولار، أما شركات البترول ومعظمها أمريكية فبالإضافة إلى

أرباحها من ارتفاع الأسعار لخام البترول، حصلت من عملياتها البترولية الأخرى (التكرير والتسويق) على سبعة دولار صافيًا ربح مقابل كل دولار حصلت عليه الدول المنتجة للبترول، كما أنعشت قرارات خفض الإنتاج ورفع أسعار البترول الاقتصاد الأمريكي عبر الودائع والاستثمارات العربية الهائلة في البنوك والشركات الأمريكية، فقبل حرب أكتوبر 1973 كانت الولايات المتحدة تواجه عجزًا في ميزان مدفوعاتها، الذي تحسن ابتداءً من عام 1974 بفضل الارتفاع الصاروخي لأسعار البترول. كانت أوروبا واليابان أكثر المتضررين من قرارات خفض الإنتاج ورفع أسعار البترول، تم التخفيض والحظر البترولي متأخرًا جدًا بعد أحد عشر يومًا من بدء المعركة وعقب تأزم الموقف على جبهات القتال العربية، لم يميز قرار خفض الإنتاج بين الدول العدوة والدول الصديقة للعرب. ركز الرئيس السادات متعمدًا على دور الملك فيصل في دعم مصر، وتجاهل أدوارًا أخرى أكثر أهمية عن دوره إن لم تزيد كدور الاتحاد السوفيتي وهو أهم دور فبدون مساندته ودعمه وأسلحته ما حارب العرب من الأساس، كما تم تشويه دور الرئيس الليبي معمر القذافي لكراهية السادات غير المبررة له، والتقليل من دور الرئيس الجزائري هوارى بومدين، والرئيس العراقي أحمد حسن البكر، رغم أن هناك قوات مسلحة من الجزائر والعراق وليبيا شاركت في الحرب نفسها، بخلاف دعمهم المالي لدول المواجهة، تجاهل السادات كل هؤلاء وركز على دور الملك فيصل فقط. وكان الملك فيصل قد صرح عندما تم اتخاذ قرار الحظر البترولي الشامل على الولايات المتحدة أن الحظر لن يُرفع قبل انسحاب إسرائيل من كل الأراضي العربية التي اُحتلت عام 1967، وهو ما لم يحدث حيث تم رفع الحظر عقب اتفاق فك الاشتباك.

واصل السادات خطاياه في حق الدولة المصرية، فبعد أن تحالف مع الرجعيين والظلاميين والاستعماريين الجدد من أجل الوصول إلى السلطة والتمكن منها، وأغرق مصر بسرطان الوهابية، انقلب على المشروع المصري النهضوي، الذي أسس على التنمية الشاملة المستقلة، والعدالة الاجتماعية،

واستقلال القرار الوطني، والسعي الدؤوب للحاق بحضارة العصر الحديث رغم الصعوبات والتحديات الهائلة، وارتكب العديد من السياسات التابعة، الاقتصادية والسياسية بل والثقافية (الوهابية)، أدت في مجملها إلى سحق الطبقة الوسطى المصرية (العمود الفقري للمجتمع)، ووقوع المجتمع فريسة للأصولية الدينية الوهابية التي تميل للإقصاء والتكفير. ناهيك عن مناخ دولي في السبعينيات مدعوم من صعود دور السعودية الوهابية بعد زيادة ثرواتها من النفط بشكل هائل بعد حرب أكتوبر 1973، ساعد على صعود أكبر للإسلام الوهابي. وانعكس ذلك على موقف الطبقة الوسطى الفكري فتحولت إلى الاتجاهات المحافظة وساندت الجمود بل والارتداد إلى الماضي، ورغم الزيادة الكبيرة التي طرأت عليها إلا أنها أصبحت قليلة الثمرات. فقد نشأت الطبقة الوسطى بالتزامن مع تأسيس مصر الحديثة في عهد محمد علي، بعد أن أنشأ المدارس والجامعات المدنية، وقام بتعيين خريجي تلك المدارس، وإرسال أبناء القرى إلى البعثات في الخارج، وفيها دخل الكثير من أبناء الفلاحين والعمال في المهن الحرة، ثم إلى الطبقة الوسطى، وخاصة بعد إقرار مجانية التعليم في المدارس والجامعات، التي كبحها الإنجليز حتى قيام ثورة يوليو 1952 من قبل بعض أبناء ضباط الجيش المنتمين إلى الطبقة الوسطى. وقد مر أبناء تلك الطبقة بمراحل قوة وأخرى شهدت ضعفًا منذ نشأتها. ويرجع الفضل إليها في البناء الاجتماعي والثقافي منذ أواخر القرن التاسع عشر، ووضع القوانين والدساتير، وتدشين العديد من مؤسسات المجتمع المدني والنقابات المهنية، وذلك على عكس الطبقات الأخرى المشغولة بمعارك جانبية. وكانت هذه الطبقة بمختلف شرائحها القاعدة الاجتماعية للعديد من الحركات والأحزاب السياسية، كما أن القطاعات المثقفة منها قامت بصياغة فكر وبرامج هذه الحركات والأحزاب ابتداءً من الحزب الوطني العرابي في مصر في سبعينيات القرن التاسع عشر إلى الحزب الوطني بقيادة مصطفى كامل ومحمد فريد، وحزب الوفد، والتنظيمات الماركسية وحزب مصر الفتاة. كما تشكلت طلائع جماعة الإخوان الوهابية من

الفئات الوسطى الأقل وعيًا والبعيدة عن المراكز الحضارية والأكثر قربًا من الاتجاهات الفاشستية. وكان لهذه الطبقة دورها المشهود في التصدي لقوات الاحتلال الأجنبي، وفي جهود التحديث والسعي من أجل الديمقراطية وتطوير الثقافة الوطنية. وبلغت عصرها الذهبي خلال فترة عبد الناصر، التي تبلورت كنتيجة طبيعية للمساواة بين الأغنياء والفقراء في مجانية التعليم، وانخراط أبناء تلك الطبقة في الجامعات المصرية، ثم تقلدهم لوظائف الجهاز الإداري للدولة، حيث أنصفت ثورة يوليو 1952 تلك الطبقة، وانتصرت لها بسلسلة من الإجراءات الكثيرة، بدءً من الإصلاح الزراعي، ومنع الفصل التعسفي، وتسهيل إجراءات المساكن، ثم استكمال مجانية التعليم وبناء القطاع العام، وتعيين الخريجين. وخلال هذه الفترة اكتسبت الطبقة الوسطى حماسها الذي كان رأس حربتها وجواز مرورها إلى عهد عبد الناصر، حيث ازدهرت وقادت نهضة حقيقية مما أدى إلى عزلة موضوعية لتنظيم الإخوان المسلمين، وإن كان التيار الوهابي الدعوي قد اخترق الأزهر وواصل نشاطاته في بث الفكر الوهابي دون عقبات. وكان للطبقة الوسطى التقليدية دور تحديثي وتقدمي في المجتمع، ساهمت في مجملها في تقدم المجتمع، وطرحت رؤى فكرية تدعو لمواصلة التقدم نحو آفاق إنسانية تؤكد قيم الاستقلال الوطني والعدالة الاجتماعية والديمقراطية. وخرجت من صفوفها كل التيارات الفكرية والقوى السياسية المعاصرة، قومية وليبرالية واشتراكية. وبقدر ما حملت رسالة التنوير والتقدم في بعض مراحل التاريخ المصري الحديث فإنها في مراحل أخرى اتخذت مواقف محافظة بل ورجعية، ونادت أقسام منها بالعودة إلى الماضي الغابر. ويُوصف أبناء الطبقة الوسطى بأنهم «رمانة ميزان» المجتمع المصري و«عمود خيمته»، ويُعتبر استقرار أوضاع تلك الطبقة ضرورة ملحة للاستقرار المجتمعي. ولعلنا نجد تفسيرًا لهذا التناقض في مواقفها وأدوارها السياسية والاجتماعية والثقافية في طبيعة تكوينها من أخلاط شتى وتنوع مصالح الفئات المكونة لها، مما حدا ببعض الباحثين تسميتها بالطبقة الوسطى وتفضيلهم أن يُطلق عليها تعبير

الفئات الوسطى، لأن الطبقة في التعريف العلمي هي مجموعة الأفراد الذين يربطهم ببقية المجتمع نوع من علاقات الإنتاج: ملكية وسائل الإنتاج، أو العمل عليها لمن لا يملكون إلا قدرتهم على العمل. وما بين البورجوازية الكبيرة والطبقة العاملة توجد شرائح اجتماعية متعددة لها مصالح متعددة، وهي هنا مجال أساسي لأنواع متنافرة ومختلفة من الأيديولوجيات والاتجاهات السياسية ولكن يجمع بينها احتلالها لموقع أو مكان وسط بين هؤلاء الذين لا يملكون وكبار الملاك. وكثيراً ما يغير أفرادها مواقعهم واتجاهاتهم، أحياناً من النقيض إلى نقيضه، وفقا لتغير ظروف حياة بعضهم أو لتغير الأوضاع العامة في المجتمع. وتشمل الطبقة الوسطى في مصر المهندسين، والأطباء، والمدرسين، والمحاسبين، والمحامين، والفنانين، والكتاب، والضباط، والفئات التي تعمل في الأنشطة الاقتصادية والخدمية الحديثة في البنوك وتكنولوجيا المعلومات، وأصحاب المشروعات والأعمال الصغيرة، والأجهزة القضائية، والأكاديميين، والجانب الأعظم من موظفي الدولة مدنيين وعسكريين فيما عدا الصفوة البيروقراطية والسياسية والعسكرية صاحبة النفوذ الأعظم. وتعتمد الطبقة الوسطى أساسًا على عملها سواء كان عملاً مهنيًا أو فنيًا أو غير ذلك وإن كان ذلك لا يمنع وجود أفراد منها يملكون بعض أدوات الإنتاج، كأن يكون الفرد مالكًا لقطعة أرض أو عقار أو لبعض الأسهم والسندات... إلخ، ولكن برغم ذلك فإن دخله الأساسي يكون من عمله المهني. وتتكون الطبقة الوسطى من ثلاث شرائح عليا ووسطى ودنيا، والشريحة العليا منها أقرب ما تكون طموحاتها ونظام قيمها وأنماط معيشتها من الطبقة العليا، والشريحة الوسطى وهي ما يمكن اعتبارها الوعاء الحقيقي للطبقة الوسطى بالمعنى الضيق، والشريحة الدنيا هي أقرب ما تكون في نظام قيمتها وأنماط معيشتها من الفئات الدنيا في المجتمع.

كان الاقتصاد المصري قبل 1967 يتجه بخطى واثقة إلى الأمام حتى لو كانت بطيئة، وارتفع معدل الاستثمار إلى 17.8% من الناتج المحلي بدلاً من

12.5% في نهاية الخمسينيات، وحقق نموًا حقيقيًا زاد على 6% بحلول عام 1965، وزاد نصيب الصناعة في الصادرات إلى 25 % بدلا من 18%، وزادت العمالة الصناعية خلال هذه السنوات بأكثر من ضعف الزيادة في إجمالي القوى العاملة، وهي زيادة لم يعرفها الاقتصاد المصري منذ محمد علي. وأدى ذلك إلى استيعاب النظام للطبقة الوسطى الحديثة بسياساته التعليمية والتوظيفية، وبدورها ساندت الطبقة الوسطى المشروع النهضوي الذي طرحته ثورة 23 يوليو بقيادة جمال عبد الناصر. ولكن هزيمة 67 التي كان للوهابية وأذنابها دور أساسي فيها، فرضت على مصر منحنى وطريقًا غير الذي كانت تخطط لأن تسلكه. فجأة بدأت القروض الأجنبية والمعونات تنقطع، وهو ما كان يمثل 5/1 الاستثمارات، وترتب على هزيمة 1967 انخفاض شديد في موارد العملات الأجنبية، وفقدِت مصر آبار البترول في سيناء، وخُربت معامل تكرير البترول في السويس، وأُغلقت قناة السويس التي كانت تدر لمصر في المتوسط سنويًا مئة وأربعة وستين مليون دولار في السنوات السبعة قبل الحرب، إضافة إلى انخفاض كبير في إيرادات السياحة التي كانت تدر نحو مئة مليون دولار، فضلًا عن الإنفاق الذي فرضه تهجير نحو مليون شخص من قناة السويس، وحتى المعونات والمنح العربية المقدرة بمبلغ مائتان وستة وثمانين مليون دولار سنويًا، كانت تضيع في خدمة الديون على مصر التي حان موعد استحقاقها، والبالغة أقساطها المستحقة الدفع سنويًا نحو مائتين وأربعين مليون دولار. وكان من الطبيعي أن ينخفض معدل النمو في الحرب إلى 3 %، مما جعل الاستمرار في معدل نمو مرتفع مع تحمل أعباء الإنفاق العسكري استعدادًا لحرب جديدة أمرًا في حكم المستحيل. وقد تزامن ذلك مع محاولات محدودة لإعادة إحياء الحركة الإسلامية الوهابية، وانفجار الحركة الطلابية ضد النظام الناصري عام 1968 بقيادة عناصر يسارية حيث انعدم تقريبًا الوجود الإسلامي داخل الجامعات وقتها. وكان على عبد الناصر أن يضحي بالاستمرار في التنمية مع السماح بالحد الأدنى من الزيادة في الاستهلاك

في سبيل الاستعداد للمعركة المقبلة. ولم تكن الدول الغربية لتقبل بالعودة لسابق عهدها بمد مصر بالقروض والمعونات التي تحتاجها، إذا لم تقبل مصر سلامًا غير مشرف مع إسرائيل، والتخلي عن سياسة حماية الصناعة المصرية وتقييد الواردات. ورغم ذلك فإنه حتى وفاة عبد الناصر لم تتجاوز ديون مصر المدنية مليار وثلاثمائة مليون دولار، وهي نسبة لا تتجاوز 25 % من الناتج الإجمالي القومي. وعلى الرغم من حالة الحرب التي كانت تعيشها مصر على مدى سبع سنوات، واحتلال جزءًا واسعًا من أراضيها، فإن الاقتصاد المصري في مطلع عام 1973 كان يشهد حالة من الاستقرار، وهو ما يظهر في البيانات التي أعلنها أحمد زندو، محافظ البنك المركزي، ونُشرت في جريدة [الأخبار] بتاريخ 14 يناير 1973، والتي أكد فيها سداد مصر جميع التزاماتها الدولية بموعدها. كذلك ارتفع إجمالي ودائع البنوك إلى أربعمائة مليون جنيه، بينها سبعة وعشرين مليون جنيهًا شهادات استثمار عائلي، كما لم تتجاوز زيادة أسعار السلع الاستهلاكية 2% بالنسبة للجملة و4% للقطاعي. واللافت للنظر أنه على الرغم من حالة الحرب المستمرة على مدى سبع سنوات، شهد عام 1973 عددًا من المشروعات الصناعية الطموحة، على رأسها بدء إنتاج السيارة [نصر 125] بمصانع النصر للسيارات، والإعلان عن مشروعات تنموية مثل مترو الأنفاق، وتنفيذ خطوط أنابيب بترولية لنقل البترول من السويس للإسكندرية، وإنشاء ثمان محطات كهرباء بتكلفة عشرة ملايين جنيه، للحد من مشكلات انقطاع الكهرباء. وكما كانت الحرب على الجبهة، كان القطاع العام في حرب إنتاج داخلية، أهلته لتوفير احتياجات المعركة، واحتياجات الشعب المصري وقتها، بل والتصدير للخارج لتوفير العملة الصعبة.

كانت مصر من أوائل الدول التي ناضلت من أجل إقامة نظام اقتصادي دولي جديد وعادل، وأُعتبر المؤتمر الأول لدول عدم الانحياز المنعقد في بلغراد في سنة 1961 الخطوة الأولى في طريق الدعوة إلى إنشاء نظام اقتصادي دولي جديد، وقد جاء في خطاب عبد الناصر آنذاك: «أن فرصة ما يجب أن تُتاح

للدول التي لم تستكمل بعد نموها الاقتصادي والاجتماعي، وأن التفاوت في مستويات معيشة الدول هو مبعث لعدم الاستقرار في العالم»، وأوصى المؤتمر بعقد ملتقى خاص بقضايا التنمية، وقد انعقد هذا المؤتمر بالفعل في القاهرة في يوليو 1962 واشتركت فيه إحدى وثلاثون دولة أصدرت وثيقة عُرفت باسم (إعلان القاهرة). دعا إعلان القاهرة إلى العمل على عقد [مؤتمر اقتصادي دولي] في إطار الأمم المتحدة، وتم ذلك بالفعل في جينيف في سنة 1964 برئاسة الدكتور عبد المنعم القيسوني وزير مالية مصر آنذاك، ومن نتائج المؤتمر الرئيسية أن شكلت الدول النامية في حينه [مجموعة دول عدم الانحياز] المؤلفة من سبع وسبعين دولة عُرفت منذ ذلك التاريخ بمجموعة السبعة والسبعين، أما النتيجة الثانية فهي عبارة عن إنشاء [منظمة الأونكتاد] أي [مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والإنماء] والذي أصبح المنبر الدولي الرئيس لمطالب الدول النامية وهو يعتبر بالنسبة لدول العالم الثالث التنظيم المشابه لـ [الاتفاقية العامة للتعريفات الجمركية والتجارة - (الجات)] بالنسبة للدول الصناعية. لعبت مصر دورًا محوريًا لإنضاج هذا التصـور للنظام الاقتصادي العالمي الجديد، واستمر هذا التحول في توسيع مضمون عدم الانحياز ليشمل البعد الاقتصادي، على مستوى أكثر وضوحًا لدى مصر، كما اتضح من موقف مصر في مؤتمر دول عدم الانحياز المنعقد في الجزائر في سبتمبر 1973، بأنه «يجب أن يزداد نشاط دول عدم الانحياز فيما بينها في المجالات الاقتصادية والمالية»، وطالبت مصر بإحداث تغيير جذري في النظام النقدي الدولي، ونظام التجارة الدولية والتخفيض من عبء الديون، والتعاون الاقتصادي بين الدول النامية، وحددت مهمة عدم الانحياز بأنها إقامة نظام اقتصادي عالمي جديد على أساس من العدالة والمساواة في السيادة وتكافؤ الفرص، بما في ذلك التوزيع العادل لمنافع التجارة الدولية وثمار التقدم التكنولوجي، كذلك طالبت مصر بضرورة التغيير الجوهري لأسس النظام الاقتصادي العالمي. ثم جاء نصر أكتوبر 1973 الذي مثل نقطة تحول حاسمة في تاريخ العلاقات الدولية، واُستخدام

النفط كسلاح إستراتيجي في 73 - 1974، ليؤكد أن النظام الدولي ليس نتاجًا (لحوار بين مجموعة من الحكماء) وإنما يعكس في الواقع موازين القوى الحقيقية. كما أعتبر رفع أسعار النفط في عام 73 - 1974 بمثابة انتصار جماعي للعالم الثالث، فلأول مرة منذ أربعة قرون يُتخذ قرار يتعلق بالعالم أجمع ككل خارج إطار سيطرة المركز الرأسمالي، لقد أثبتت هذه الخطوة إمكانية هذا، وأثبتت أن ما يُدعى «قوانين السوق» التي يُستند إليها لتفسير استحالة تغيير الأسعار المجحفة لمنتجات العالم الثالث، ليست سوى مقولة «أيديولوجية» وُضعت لإخفاء حقيقة موازين القوى الدولية. وانعقدت الجمعية العامة في جلستها الخاصة السادسة في إبريل ومايو عام 1974 حيث تم إعلان بيان بشأن إقامة نظام اقتصادي دولي جديد وبيان آخر شُرحت فيه الخطوات العملية لتحقيق ذلك الغرض ويُدعى [برنامج العمل من أجل إقامة نظام اقتصادي دولي جديد]، وتلى ذلك من السنة ذاتها إعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة [ميثاق حقوق وواجبات الدول الاقتصادية] وتمت الموافقة عليه بمئة وعشرين صوتًا مقابل ستة أصوات ضد وامتناع عشر دول عن التصويت تمثل الدول الصناعية الكبرى، وبصدور هذه الوثائق تم إرساء تصور شامل للقواعد الأساسية لإقامة نظام اقتصادي دولي جديد. ولكن السادات كان قد عقد العزم على السير في اتجاه التبعية لدول مركز الرأسمالية العالمية، وذلك عكس اتجاه الاستقلالية مصريًا وعربيًا وإقليميًا ودوليًا، ومنحته حرب أكتوبر 1973 التي ذهب إليها مرغمًا، بفعل عوامل داخلية ضاغطة، وعوامل خارجية غير مستجيبة، منحته شرعية كان يتوق إليها وبتشوق، ومنها انطلق إلى الإفصاع عن هويته، وهوية نظامه. فكان عليه أن يتخلص من كل شرطي مرور يقف في وجهه، وكان ضمن ما اتخذ من قرارات كبيرة، قرار الاستغناء عن هيكل في الأهرام، وبالتأكيد كان السادات يريد هيكل بجانبه، ولكن بصفته كاتبًا خانعًا وموظفًا تابعًا، ولأن هذا لا يتفق مع طبيعة هيكل الذي يعتز بقلمه ويحترم مهنته ويصون ضميره، فقرر السادات أن ينزع عنه أسنانه (القلم والجريدة)،

فقرر خروجه من الأهرام وأبقاه مستشارًا له، وذلك بعد أن تخلص من الفريق أحمد صادق واللواء الليثي بالطرق التآمرية والدموية التي سبق الإشارة إليها، وهم الأشخاص الرئيسيين الذين اعتمد عليهم كليًا في انقلابه في مايو 1971. كان هيكل صاحب رؤية سياسية واضحة تتمثل في [يمين الوسط] وهو أقرب إلى منهج الانفتاح الاقتصادي المدروس والمرتبط بالتنمية الشاملة وبتطور سياسي ديمقراطي حقيقيٍ، ولم تكن المسافة بينه وبين السادات شاسعة سياسيًا، ولكن هيكل كان صادقًا وحقيقيًا في موقفه، وشديد الحرص على استقلال القرار المصري ومراعاة اعتبارات الأمن القومي المصري والعربي، بينما كان السادات يتجه للارتماء في أحضان شركائه الوهابيين والأمريكان الذين أرصلوه للسلطة، ومخلصًا في تنفيذ خطتهم وتحقيق أهدافهم في مصر والإقليم. كما كان وجود هيكل قرب قمة السلطة بالوضع المميز الذي كان يحرص عليه هيكل ويحصل عليه بامتياز يمكن أن يشوش على قدرة السادات على إعلان الهوية الجديدة، وعلى إمكانية تحريرها في الواقع دون مقاومة حقيقية، وربما كان أحد الأسباب وراء غضبة السادات الضاربة على هيكل هو عدم اطمئنانه إلى ولاء هيكل لشخصه، كما كان ولاؤه لعبد الناصر، وكان ذلك وراء تصميمة على إقصاء هيكل من دائرة السلطة في اللحظة التي استقرت فيها معرفة الأمريكان بالسادات على استراتيجية واضحة محددة ومتفق عليها بينه وبينهم، وحتى لا يطلع هيكل على اسرار اتصالاته الجديدة بهؤلاء الذين كان هيكل نفسه في ظل عبد الناصر أحد قنوات الاتصال الرئيسية معهم (الأمريكان). وهو أيضًا على جانب آخر رسالة من السادات لكل من يعنيهم الأمر أنه عندما يقصي هيكل من دوائر السلطة، لم يصبح هناك قناة اتصال مع الأمريكان، وأنه أغلق القنوات جميعًا إلا تلك المفتوحة عنده. ليرسم بذلك إستراتيجية جديدة في المنطقة، تقوم على التحالف الإستراتيجي مع الولايات المتحدة الأمريكية ولم تكن دماء الشهداء على أرض سيناء قد جفت بعد. وكان الاستغناء عن هيكل بعد حصول السادات على شرعية القدرة على الإعلان عن الهوية الجديدة

للنظام، وكأنه استغنى عن طابع هوية قديم يذكر الجميع بهوية نظام كان على رأسه منذ أربع سنوات فقط عبد الناصر بتوجهاته المعروفة وانحيازاته المقررة.

بدأ السادات في إحداث تغيير هائل في معالم ومضمون الإدارة الاقتصادية للاقتصاد المصري، فاتجه إلى إطلاق جماح أنشطة رأس المال الخاص والأجنبي في مجال الأنشطة الاقتصادية المختلفة، وهو ما عُرف باسم [الانفتاح الاقتصادي] فمن الناحية القانونية يعبر عصر الانفتاح عن عدة تشريعات صدرت في تلك الفترة منها القانون الرئيسي وهو القانون رقم 43 سنة 1973 والمعروف باستثمار رأس المال العربي والأجنبي والمناطق الحرة والذي أباح لرأس المال الأجنبي الاشتغال في كثير من المجالات، والقانون رقم 93 لسنة 74 الذي أقر حق الأفراد في تمثيل الشركات الأجنبية وفتح الوكالات للاستيراد منها، والقانون رقم 118 لسنة 1975 الذي فتح باب التصدير والاستيراد أمام القطاع الخاص، والقانون رقم 97 لسنة 1976 للنقد الأجنبي الذي أتاح للأفراد حيازة العملات الأجنبية من أي مصدر، وقد خلق هذا القانون تسهيلًا واضحًا في معاملات النقد الأجنبي وفي نفس الوقت غذى من عمليات التهريب والسوق السوداء. وكانت تلك هي نقاط الارتكاز الأولى لسياسة الانفتاح الاقتصادي والتي أحدثت تحولات هيكلية في الاقتصاد المصري، وبذلك فُتح باب الاقتصاد على مصراعيه لراس المال الأجنبي الذي تسيطر عليه الشركات متعددة الجنسيات مما أدى إلى تكريس سيطرة هذه الشركات على الاقتصاد المصري وبالتالي فكل التنمية الحادثة لابد أن تكون [تنمية تابعة]. كما فُتح الباب لتخريب وإفساد القطاع العام الذي ظل ركيزة للاقتصاد المصري. وكان لكل هذا آثاره السلبية على بنية المجتمع المصري بصفة عامة وازدياد معدلات الفساد والجريمة على مستوى الأفراد بصفة خاصة. والمُلاحظ بصفة عامة أن المشرع المصري قدم المنح والمزايا بسخاء أكثر من اللازم للمستثمرين الأجانب. وبذلك بدأت الطبقة الوسطى أولى مراحل الانهيار، خاصة مع بداية رفع الدعم عن السلع في نهاية السبعينيات،

استجابة لشروط صندوق النقد الدولي (المجحفة). واستمرت سياسة الدولة في رفع الدعم عن السلع الأساسية، كما أدى سحق الطبقة الوسطى المصرية إلى وقوع المجتمع فريسة للأصولية الدينية والرأسمالية الطفيلية، ووُضعت الأسس الأولى لهدم وتخريب وتجريف المجتمع المصري. وبذلك طبع الانفتاح الاقتصادي الطبقة الوسطى بسمات لم تكن لها لا في الخمسينيات والستينيات، ولا في عهد ما قبل ثورة 1952، حيث شهدت فترة السبعينيات معدلاً للنمو الاقتصادي مرتفعًا نسبيًا، ولكنه كان نموًا من نوع غريب، لا يعود إلى نمو سريع في الصناعة، والزراعة، أو الخدمات الحكومية، كما كان النمو في عهد عبد الناصر، بل إلى نمو التجارة وأعمال الوساطة وتحويلات العاملين في الخارج، والدخل المتولد من قناة السويس وصادرات البترول، الذي تضاعف سعره عدة مرات خلال هذه الفترة، إن كل هذه المصادر للنمو السريع في الدخل يمكن اعتبارها مصادر [غير إنتاجية]، وتُسمى أحيانًا [مصادر ريعية]، والدخل [الريعي] في مفهوم الاقتصاديين هو الدخل الذي لا يقابله نشاط إنتاجي أو لا يقابله [جهد]. في هذه الفترة أيضًا انتشرت ظاهرة التحجب، أي تغطية المرأة شعرها والالتزام بثوب واسع طويل يغطي الذراعين ويصل إلى القدمين. وأصبحت الطبقة الوسطى في مصر بعد مرور عدة سنوات أكبر بكثير منها في أي وقت مضي، ولكنها أقل تميزًا بالمقارنة بما كانت عليه قبل الانفتاح الاقتصادي، بل أصبح أيضًا حسها الوطني وحماسها لأي قضية عامة أضعف مما كانا من قبل، كما أنها أصبحت طبقة منتجة بدرجة أقل مما كانت في العهد السابق على الانفتاح الاقتصادي في الميدان الثقافي والاقتصادي على السواء، يكفي أن نقارن الإنتاج الثقافي في فترة السادات، في الجودة والعمق والجدية بما كان عليه الإنتاج الثقافي في الثلاثينيات والأربعينيات، كما يكفي أن نلاحظ ما طرأ على مثقفي وفناني الخمسينيات والستينيات من تدهور أو إحباط أو كليهما خلال السبعينيات أو حتى الاختفاء التام دون أن ترى السبعينيات بزوغ جيل جديد يقارب مستواهم في النشاط والإبداع. وأصبحت الطبقة الوسطى

خاضعة لحمى الاستهلاك، ومشغولة بالاستهلاك لا بالإنتاج، وفي غمار حمى الاستهلاك هذه، ضعف الحماس للوطن وللإنتاج، من هنا أصبحت شرائح من الطبقة الوسطى تتصرف انطلاقًا من قيم معاكسة. كما أدى انسحاب الدولة طبقًا للمنهج الليبرالي في الاقتصاد من توفير الخدمات العامة، إلى انتشار قيم الفهلوة والاستسهال، وإلى إفساح المجال لانتشار التيارات الوهابية الراديكالية التكفيرية في أحزمة الفقر والعشوائية على أطراف الحواضر المصرية، فزاد تشويه الطبقة الوسطى المصرية بأفكار الإسلام الوهابي التي تميل للإقصاء والتكفير.

عملت جماعة الإخوان على استغلال حالة الانفتاح الاقتصادي التي أطلقها السادات لكن بحذر شديد حتى لا تقع في نفس الخطأ الذي وقعت فيه في أربعينيات القرن العشرين، حين تم حصر المعاملات المالية والاقتصادية للجماعة في شركة واحدة (شركة المعاملات) مما سهل على الحكومة المصرية تصفية الشركة وتوزيع أموالها. ومع إطلاق سياسة الانفتاح الاقتصادي عاد الكثير من إخوان المهجر إلى مصر، ووجدوا أمامهم فرص ضخمة لاستثمار مدخراتهم. وتحول العمود الفقري للجماعة من الطبقة الوسطى الحديثة قبل الحقبة الناصرية إلى رجال أعمال ذوي صلات وطيدة بالنظام السعودي. انعكس ذلك بالطبع على مواقف الإخوان وخطابهم السياسي وهم يعيدون تشكيل صفوفهم تحت قيادة عمر التلمساني الذي أصبح أهم شخصية إخوانية بعد وفاة حسن الهضيبي عام 1973، وقد التقى به صالح عشماوي عام 1976 ووضع مجلة الدعوة تحت تصرفه، وتصرف الإخوان. وظهرت الدعوة في شكلها الجديد بتمويل الشركة [الإسلامية للنشر والتوزيع] التي رأس التلمساني مجلس إدارتها، وقد سمح نظام السادات بصدور المجلة بلا أي تدخل. ومن المهم ملاحظة أن النصيب الأكبر من هذه المجلة من حيث المضمون والتوجه كان للإخوان الأوائل الذين أبعدهم الهضيبي عام 1953 بسبب تقاربهم مع النظام مثل صالح عشماوي ومحمد الغزالي ويوسف القرضاوي الذين ارتبطوا

جميعًا بعلاقات وثيقة مع النظام السعودي. في البداية كان توظيف مصطلح [الاقتصاد الإسلامي]، البعيد عن الفوائد البنكية، ودفع المواطنين إلى استثمار أموالهم في شركات توظيف الأموال ذات الاتجاه الديني، فضلًا عن إنشاء ما سُمي البنوك الإسلامية. ويشير [جيل كيبل[في دراسته [النبي والفرعون] إلى دور الإعلانات في تلك المجلة: «من حوالي مئة وثمانين صفحة من الإعلانات الملونة في مجلة الدعوة، اشترى تسع وأربعين صفحة مقاولون وشركات عقارية واثنتين وخمسين صفحة اشترتها شركات لإنتاج الكيماويات والبلاستيك وعشرين صفحة لمستوردي السيارات واثنتي عشرة صفحة لبنوك إسلامية وشركات استثمار». ثم يشير إلى أن حوالي نصف الإعلانات كانت لثلاث شركات هي الشريف للبلاستيك وشركة مسرة للمقاولات ومودرن موتورز، وإلى أن: «هذه الشركات الثلاثة كان يمتلكها إخوان مسلمون كونوا ثرواتهم في المملكة العربية السعودية خلال الأعوام الثلاثين السابقة واستثمروها بشكل مكثف في مصر منذ عام 1975، خاصة في قطاعات الاستيراد والبضائع الاستهلاكية». وقد تميزت مقالات وموضوعات مجلة الدعوة بمواقف شديدة الرجعية وبالابتعاد التام عن نقد النظام الاجتماعي والاقتصادي في مصر. وكان هناك هوسًا في المجلة بأربعة مصادر للخطر على الأمة الإسلامية: اليهودية والشيوعية والصليبية والعلمانية. وقد اتسم التحليل المطروح لهذه المخاطر على إثارة الذعر والاعتماد على نظرية المؤامرة. وعكست هذه العناوين مضامين شديدة الرجعية تتضمن نقدًا عنيفًا للمضمون الاجتماعي للحقبة الناصرية، وعداءً شديدًا لكافة أشكال التأميم والإصلاح الزراعي ودور الدولة في الاقتصاد.

لم يهتز النظام من حادثة الفنية العسكرية، واستمر في سياسة المهادنة مع التيار الوهابي. وحسب اللواء فؤاد علام: «وصلت إلى جهاز مباحث أمن الدولة معلومات سرية تفيد بأن فلول [الجماعة الإسلامية] التي نفذت عملية الفنية العسكرية تجمعت من جديد للإعداد للقيام بانقلاب واغتيال القيادة السياسية والاستيلاء على السلطة، تحددت ساعة الصفر أثناء اصطحاب

السادات للرئيس نيكسون أثناء مرور موكب الرئيسين بشارع الكورنيش بالإسكندرية. وكان الجو السياسي في هذا التوقيت عاصفًا وملبدًا بالغيوم، مظاهرات للطلبة الإسلاميين الذين انتشروا بكثرة لاستعراض القوة، مواكب أسطورية للرئيس الأمريكي بعد أن صور للبعض أنة يحمل عصًا سحرية سيأتي بالرخاء للمصريين، ومعارضة يسارية غاضبة تندد بزيارة نيكسون، وكانت الرؤية صعبة لدرجة أنة لم يكن سهلًا أن تعرف من معك ومن ضدك، ورغم ذلك فقد كان جهاز أمن الدولة في قمة عافيتة واسترد قوتةوحيويتة ورسمنا خطة دقيقة لمتابعة تحركات التنظيم اولًا بأول ونجحنا في دس بعض ضباطنا الأقوياء بين صفوفهم وبدأنا من جديد عمليات الاختراق لهذه التنظيمات. واعتمدت خطة إجهاض مؤامرة اغتيال نيكسون والسادات على محورين: الأول، هو استبدال إبر البنادق الآلية بأخرى لا تعمل وتغيير القنابل بأخرى فاسدة لا تنفجر وكانت المراقبة تتم أربع وعشرين ساعة متصلة طوال اليوم وأطلقنا على هذة العملية اسم (الأسلحة الفاسدة). أما المحور الثاني، فكان تركيز الخدمات الأمنية وتكثيفها بشدة في المواقع التي تحددت لتنفيذ الاغتيال واستخدمنا تكنولوجيا عالية جدًا مكنتنا من متابعتهم بالصوت والصورة طوال اليوم في وكرهم الذي كان عبارة عن شاليه في منطقة نائية بالعجمي وفشلت الخطة وضُبط التنظيم بأسلحته وقنابله». وفي عام 74 - 1975 تم حصر الكوادر الرئيسية لبناء الجماعة الإسلامية وهم: عصام العريان، وعبد المنعم أبو الفتوح، وحلمي الجزار، وأحمد عبد الفتاح، ومحمد صلاح، ومحمد فتحي، ومحمد علي، وجمال عطا الله، وسعد عبد اللطيف، وحمدي الصغير، وأبو العلا ماضي، ومحيي الدين عيسى، وصلاح هاشم، وناجح إبراهيم... وغيرهم، وكان لهؤلاء الفضل الكبير في إعطاء الجماعة الدينية دفعة كبيرة. وفي معسكر صيف 1975 تم الاتفاق على تغيير اسم الجماعة الدينية [الجماعة الإسلامية]، وفي عام 75 - 1976 انضم للجماعة معظم قادتها الكبار مثل كرم زهدي، وحمدي عبد الرحمن، وأسامة حافظ، وعلي الشريف، ورفاعي طه، وأبو بكر عثمان،

ومحمد تيسير، وأحمد عبده سليم، ومحمد شوقي الإسلامبولي. وفي الوقت الذي كان السادات يسعى إلى توظيف الوهابيين لضرب خصومه السياسيين في جريمة كارثية في حق الأمة المصرية، كان التلمساني من جانبه يخدع السادات، ويعقد صفقة تاريخية في سرية تامة مع الجماعات الوهابية الراديكالية التي انتشرت بشكل مرعب في ربوع مصر. وكانت الجماعة الوهابية الراديكالية التي تكونت داخل جامعات مصر في أوائل السبعينيات وأطلقت على نفسها اسم [الجماعة الإسلامية]، وعاءً يضم بين طياته كل أفراد وعناصر الحركة الوهابية المعاصرة داخل الجامعات فضمت شباب الإخوان، وأيضًا شباب (الفكر الجهادي) قبل أن يتبلور إلى تنظيمات ومستقلين سلفيين وأزهريين، لما وقع التصدع بانضمام رموز قيادية منها إلى الإخوان المسلمين مثل عصام العريان، وعبد المنعم أبو الفتوح، وحلمي الجزار، ومحيي الدين عيسى. وفي هذا الصدد يقدم عبد المنعم أبو الفتوح شهادته حول بداية وكيفية ارتباط شباب الجماعة الإسلامية آنذاك بالإخوان، مشيرًا إلى أنه لا يستطيع أن يذكر تاريخًا محددًا باليوم والساعة لمثل هذا الارتباط التنظيمي، ويقول: «لقد بدأ الارتباط بمجموعة قليلة لا تزيد على أصابع اليد الواحدة كانت تربطهم علاقة مودة بعدد من قادة الإخوان في مقدمتهم الأستاذ عمر التلمساني والدكتور أحمد الملط والأستاذ مصطفى مشهور... بدأ الأستاذ التلمساني يدعونا للقائه والحديث معه وظلت هذه اللقاءات مستمرة حتى أصبحنا بشكل عملي جزءًا من حركة الجماعة في نهاية عام 1974 ومطلع عام 1975... ولكننا كتمنا هذا الموضوع طوال سنوات عدة خشية أن نُواجه بعنف من قبل النظام الذي فتح الطريق بالفعل أمام قادة الإخوان للعمل لكنه ليس على استعداد لأن يكتشف أن الجماعة الإسلامية المنتشرة في جميع جامعات مصر والتي كان السادات قد أعطاها الحرية الكاملة لتصنع توازنًا سياسيًا مع اليساريين داخل الجامعة، قد أصبحوا أعضاءً في جماعة الإخوان التي كان يعتبرها السادات وكانوا هم يعتبرون أنفسهم بديلًا شرعيًا للسلطة... تسربت هذه الأخبار في أوائل عام

1979 وغضب البعض من إخواننا غضبًا شديدًا، ولكننا استطعنا إصلاح ذات البين مع بعضهم لاسيما في القاهرة والوجه البحري، ولكننا لم نستطع إصلاحه مع الآخرين في وجه قبلي إلا مع عدد قليل منهم أبو العلا ماضي ومحيي الدين أحمد عيسى وآخرون، ولكن ظلت مجموعة كرم زهدي وناجح إبراهيم وطلعت فؤاد قاسم ورفاعي أحمد طه ومنتصر الزيات على موقفها الرافض تمامًا لفكرة الاندماج في صفوف تنظيم الإخوان باعتبار أن الجماعة على حد تعبيرهم تركت فريضة الجهاد وهادنت السلطة». بينما بقي قادة السلفيين والأزهريين (الوهابية الدعوية) في هذه المرحلة على استقلالهم بعيدًا عن الجماعة الإسلامية الطلابية مثل أسامة عبد العظيم، ومحمد الدبيسي، ومحمد سعد، وغيرهم أيضًا من السلفيين والأزهريين. وكانت المرحلة الأولى قد انتهت وكان المطلوب هو إثقال هذه الكوارد من خلال دعاة الوهابية الكبار أمثال الشيخ محمد الغزالي، والشيخ محمد متولي الشعراوي، والشيخ زكريا البري، والشيخ سيد سابـق. وفي عام 1977 وبعد انضمام هؤلاء القادة للجماعة أصبح لها كلمة قوية ومسموعة داخل الجامعات فانتشرت معارض الكتب الوهابية بأسعار مدعومة ومخفضة جدًا عن طريق دور النشر وكذلك تم تفصيل الملابس وبيعها بسعر التكلفة وزاد نفوذهم داخل الجامعات، وتعدت قبضتهم الجامعات إلى أغلب مدن ومحافظات مصر. وقد انعكس ذلك النجاح في التنظيم والتجنيد داخل الانتخابات الطلابية حيث استطاعت الجماعات الإسلامية للمرة الأولى الاستحواذ على لجنة الإعلام والنشر للاتحاد العام عام 1975، وفازت برئاسة اتحاد الطلاب في جامعة القاهرة والمنيا عام 1976.

واصل السادات التهاون بشكل كبير في الأمن القومي المصري، بارتكاب المزيد من الكوارث القومية، ومن ضمن تلك الكوارث في هذا التوقيت هبوط وفد في مطار القاهرة مكون من جنسيات مختلفة من كندا ومن هونج كونج ومن الصهاينة، الوفد جاء لأغراض غير الاستعلام والدراسة والتخطيط وتقديم العروض، وكان مطلبهم هو إقامة شاليهات وفيلات على هضبة الأهرام وعمل

بحيرة كبيرة صناعية ذات قاع من المطاط بجوار الأهرام، ويريدون استغلال الساحل الشمالي في إقامة قرى وفنادق سياحية ولم يكن لنا عهد بذلك من قبل. قابلوا وزير السياحة الذي استدعى أجهزته وعلى رأسها هيئة إيجوث المختصة بالسياحة. وتم تحرير رؤوس موضوعات لعقد استثمار، أهم ما ورد فيها شرط تحكيم أمام غرفة التجارة الدولية. في نفس الوقت كانت رئاسة الجمهورية على علم بالموضوع وتنتظر ورود الأوراق حتى يصدر قرارًا جمهوريًا بمنح هذه الاستثمارات لهذه المجموعة التي سمت نفسها إس بي بي. ووصلت الأوراق إلى قصر السادات بالجيزة في السادسة مساءً وعادت إلى الوزير وهيئة إيجوث بعد ست ساعات مرفقًا بها القرار الجمهوري بالموافقة. بدأت أخبار هذه المشروعات المريبة تنتشر، وكانت الدكتورة نعمات أحمد فؤاد هي أول من كتب عن الموضوع وكشفت خباياه، وتتلخص في أن الفريق المستثمر القادم يبغي اتخاذ هضبة الأهرام مركزًا للتنقيب عن الآثار في الرمال، وتهريبها إلى الخارج، وكشفت عن تأثير بحيرة المطاط على آثار الجيزة عندما يمتلئ جوها ببخار ماء البحيرة فضلا عن الآثار المدمرة لتسرب مياه الصرف من المنشآت السياحية في المنطقة. وعقدت نقابة المحامين ندوة احتجاجية طبعت فعالياتها في كتاب وُزع على جميع المحامين. لم يجادل الرئيس السادات وأصدر قرارًا جمهوريًا آخر يلغي قراره الأول. وبدأت تبرز أهمية شرط التحكيم المشار إليه فيما تقدم فسرعان ما قُدمت دعوى تحكيم أمام غرفة التجارة الدولية، انتهت بالحكم على جمهورية مصر العربية بمبلغ اثني عشر مليونٍ ونصف مليون من الدولارات لصالح المغامرين الأجانب الذين لم يدفعوا مليمًا واحدًا. وكان أساس هذا الحكم أن هيئة إيجوث تم حلها وتصفية أموالها قبل رفع القضية حتى لا يأخذ الأجانب شيئًا، فأمسكت هيئة التحكيم بتلابيب الحكومة المصرية وقالت إن وزير السياحة وقع على شرط التحكيم بعبارة: أوافق «ابروفد» باللغة الإنجليزية. وكان من ضمن تلك الكوارث أيضًا عرض السادات على مستشار النمسا (برونو كرايسكي) في نوبة كرم معتادة تجاه أصدقاءه، أن تقوم

النمسا بدفن نفايات نووية في صحراء مصر الغربية عندما كان كرايسكي يحاول تمرير مشروعه النووي في برلمان بلاده، وعهد السادات إلى وزير الكهرباء تنفيذ هذا الأمر، ولكن الشعب النمساوي رفض الانخراط في أي نشاطات نووية وتم إلغاء المشروع. ومن ضمن تلك المواقف للسادات، موقفه المخزي عندما قامت بعض الدول العربية المعارضة لفك الارتباط الثاني وفي مقدمتها سوريا بعرض مشروع قرار على الجمعية العامة للأمم المتحدة يعتبر الصهيونية نوعًا من العنصرية وكتب فورد رئيس أمريكا إلى السادات يطلب منة أن يبذل نفوذه لمنع اصدار هذا القرار من الجمعية العامة للأمم المتحدة لكن القرار صدر في النهاية ولم يملك السادات سوى أن يصدر تعليماته إلى الوفد المصري في نيويورك بالتغيب عن جلسة التصويت، ولم يكن ذلك كافيًا في نظر كيسنجر وفورد وتلقى السادات رسالة من كيسنجر يقول له فيها: إنه حضر اجتماع لجنة الشؤون الخارجية في الكونجرس وكان هدفه أن يقنع أعضاءها وأعضاء لجنة الاعتمادات والقوات المسلحة بالموافقة على زيادة المساعدات الاقتصادية لمصر وعلى البدء في برنامج لتزويدها بالسلاح الأمريكي وقد وجد أن فرصه تضاءلت أمام الكونجرس بهذا القرار المشؤوم الذي صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة واعتبر الصهيونية مساوية للعنصرية.

كان السادات حريصًا على أن يعطي لحلفائه في الغرب (الوجه الاستعماري للغرب) الغطاء السياسي المطلوب، بإضفاء ديكور ديمقراطي على الحياة السياسية، فقرر تشكيل ما أسماها المنابر السياسية الثلاث: اليمين والوسط واليسار، والتي سرعان ما حولها إلى أحزاب، مقررًا أن يرأس أحدها، وهو حزب مصر العربي الاشتراكي، قبل أن يقرر فجأة تشكيل حزب بديل، اسمه الحزب الوطني الديمقراطي، ليهرول خلفه الآلاف من أعضاء الحزب القديم إلى الحزب الجديد، بعد أن ظلوا قبلها سعداء بعضويتهم في الاتحاد الاشتراكي، ومن قبله في الاتحاد القومي. وشن حملة هو وصحافته على ما أسماه مذبحة القضاة في 1969، حيث أطلق هذا المصطلح عميل المخابرات الأمريكية الصحفي

مصطفى أمين عقب إفراج السادات عنه بالإفراج الصحي في حملته في تشويه حقبه الستينيات، رغم أن السادات كان بطل هذه الواقعة، فعندما نشبت أزمة بين عبد الناصر والقضاة بسبب ممارسة العمل السياسي، شُكلت لجنه لبحث الازمة وكيفية التعامل معها برئاسة السادات، وأعدت اللجنة صياغة القانون وإعداد كشوفات إبعاد القضاة وكتب السادات بخط يده إلى سامي شرف: «عزيزي سامي شرف.. طيه كشف المطلوب تطهيرهم من القضاة مقترح من المجموعة التي تعمل معي بواسطة رئيس النيابة سعد زغلول ماهر (الذي كان سكرتيرًا لنادي القضاة قبل الانتخابات الأخيرة).. مع تحياتي أنور السادات»، وعليه صدر في 31 أغسطس 1969 قانون بإعادة تشكيل الهيئات القضائية وأُعيد تشكيلها من جديد مغفلة مئة وتسعة وثمانين من رجال القضاة والنيابة عند التشكيل الجديد. كما كان تاريخ السادات فاشيًا صريحًا وفجًا، منذ تنقله بين التيارات والتنظيمات الفاشستية التي اتخذت من العنف والاغتيالات وسيلة للتعامل مع الخصوم السياسيين، وكان آخرها انضمامه لتنظيم الحرس الحديدي الذي شكله الملك برئاسة يوسف رشاد لإرهاب وتصفية خصومه السياسيين وغيرهم كما أوضحنا سابقًا بشيء من التفصيل. وطيلة مسيرة السادات خلف عبد الناصر لم يكن يومًا ما مدافعًا عن الحريات والديمقراطية كما فعل المناضلان الكبيران خالد محيي الدين ويوسف صديق، وإنما كان دائمًا في مقدمة المنادين بالتصفيات السياسية والداعمين والمؤيدين على الإطلاق للاستبداد الفج أسوة بحلفاءه وندباءه الوهابيين. كما أسس السادات لظاهرة اسقاط العضوية عن أعضاء مجلس الشعب، ففي سابقة لم تحدث من قبل في تاريخ البرلمانات المصرية (باستثناء ما حدث مع مكرم عبيد في مايو 1943 أثناء صراعه مع مصطفى النحاس) اجتمع مائتان وثلاثة وستون عضوًا من أعضاء مجلس الأمة في 14 مايو 1971 ووقعوا على طلب بإسقاط عضوية رئيس مجلس الأمة د. محمد لبيب شقير، والوكيلين كمال الدين الحناوي وأحمد فهيم، وخمسة عشر عضوًا آخرين بالمجلس، وإعلان التأييد المطلق

للسادات في تصديه لما أسماه مراكز القوى، فيما سُمي وقتها [ثورة التصحيح]، وبعد هذه الجلسة الطارئة التي عقدها الأعضاء برئاسة د. إسماعيل علي عتوق، أكبر الأعضاء سنًا، تم انتخاب النائب حافظ بدوي رئيسًا للمجلس، ومصطفى كامل مراد وحسن طلبة مرزوق وكيلين.. واستمر هذا المجلس حتى 25 يوليو 1971، عندما أصدر الرئيس أنور السادات قرارًا جمهوريًا بفض دور الانعقاد الثالث، بل إنه قام بحل المجلس كله. وكان من أبرز النواب الذين وقعوا على طلب إسقاط عضوية رئيس المجلس والذين معه: عثمان أحمد عثمان، وكمال الشاذلي، ونوال عامر، ومحمد فؤاد أبو هميلة، وعبد المنصف حزين، وبثينة الطويل، وصبري القاضي، وحافظ بدوي، ومصطفى كامل مراد، وحلمي جاد الله، ومحمد بركات أبو سحلي، وعبد الفتاح عزام، ود. سعد الخوالقة، وإبراهيم شلبي، ومختار هاني، وسيد زكي عبد الهادي، ونلاحظ أن هذه الاسماء أصبحت رجال السادات، وتقلدت المناصب العليا في البلاد بعد ذلك. وتوالى مسلسل إسقاط عضوية أعضاء مجلس الشعب، كما حدث عام 1977 مع كمال الدين حسين، عضو مجلس النواب عن دائرة مدينة بنها محافظة القليوبية، وعضو مجلس قيادة الثورة، بعدما أرسل برقية للسادات انتقد فيها إدارته للبلاد، وتضمنت برقيته عبارة: «ملعون من الله ومن الشعب من يتجاوز إرادة أمة»، الأمر الذي تسبب في غضب السادات وأرسلها للبرلمان وبدوره أسقطوا عضويته، وتوالت حوادث إسقاط العضوية عن أعضاء مجلس الشعب في الأزمات الكبرى التي خلقها السادات كما سنرى لاحقًا. وكان لدى السادات بعد وصوله للحكم تصور خاص جدًا لدور القانون في الدولة، فقد كان حريصًا جدًا على أن يكون كل ما يقوم به من إجراءات مطابقًا للقانون، وأن يتم ابتداع ذلك القانون، إن لم يكن موجودًا، ولذلك نراه يقول لأعضاء مجلس الشعب على الملأ: «كل شيء هيتم بالقانون، وإذا لم يعجبني القانون سألجأ إليكم لتغيروه».

سادت في تلك الحقبة نظرية [الحاكمية] التي أصل لها أبو الأعلى المودودي (الباكستاني الجنسية) الأب الروحي لكافة التيارات الوهابية

الإرهابية والتكفيرية حول العالم، والتي مثلت النموذج العصري للوهابية التيمية الحنبلية، وقد سرقها عنه سيد قطب ونادى بها في كتابية (في ظلال القرآن) و(معالم على الطريق) دون أن ينسبها لصاحبها، وطرحت الجماعات الوهابية قضية عدم إتاحة الفرصة لتطبيق الشريعة الإسلامية. وكان (البترو - إسلام) قد ظهر بقوة واستفحل أثر الثروة النفطية في هذا النمط الوهابي التكفيري خارج موطنه الصحراوي السعودي، وفي مقدمتهم مصر كنموذج لدولة تبنت أنماطًا من الإسلام المعتدل قبل أن يغزوها الإسلام الوهابي. وذلك بعد أن تم توظيف هذا النمط من التدين لحماية الثروة النفطية والعلاقات الاجتماعية القائمة على مبدأ تملك القلة للثروة، وهو نوع من الإسلام الشكلي الذي يتميز بالانشغال بقشور الدين وطقوسه دون مضامينه، وهو إسلام اللحى والجلباب القصير وتوقف العمل في مواعيد الصلاة ومنع الاختلاط والتحريمات والمخاوف اللامتناهية، ولكنه لا يمس مصالح الدول الرأسمالية الكبرى في البترول، فالإسلام البترولي يقوم بعملية فصل تام بين الدين وحياة الناس الفعلية وبين الايمان ومشاكل الفرد أو المجتمع، والإسلام البترولي يبعد أذهان الشعوب التي تدين به عن المشاكل الداخلية والخارجية لمجتمعاتها. وظل الوهابيون يعتقدون أنه بمجرد الإعلان عن تطبيق حكم الشريعة في بلد ستتغير الأوضاع بين عشية وضحاها ولا يدركون طبيعة التعقيدات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للمجتمعات المعاصرة، وطُرحت العديد من الحجج للترويج لرؤيتهم ورسالتهم، مثل صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، والصورة المثالية للعصور الإسلامية القديمة، وقُدمت حججًا عقلية لتفنيد رؤية الوهابيين في تلك القضايا. وفي هذا الشأن يقول المفكر والفيلسوف المصري الدكتور فؤاد زكريا: «... الإنسان كائن متغير ومن ثم ينبغي أن تكون الأحكام التي تنظم حياته متغيرة، والحق أن تغير الإنسان حقيقة أساسية لا يستطيع إنسان يحترم عقله وعلمه أن ينكرها وحقيقة التغير هذه تحتم على أن تكون القواعد التي يخضع لها متغيرة بدورها، فالعقل البسيط والمباشر يأبى أن يكون هناك في

المجال البشري ما يصلح لكل زمان ومكان ما دام الإنسان ذاته قد طرأت عليه تغيرات أساسية في الزمان منذ العصر الحجري حتى عصر الصواريخ كما طرأت عليه تغييرات جوهرية في المكان ما بين الجزر الاستوائية البدائية وبيئة المدن الصناعية الشديدة التعقيد، والذي كشف حقيقة تغير الإنسان هو العقل الذي خلقه الله للبشر والعلم الذي حضهم عليه ودعاهم إلى التزود به، هو نفسه الذي كشف عن حقيقة التغير الأساسية التي لا تفلت منها أي ظاهرة بشرية». ويتابع زكريا: «لماذا الدعوة إلى تطبيق الشريعة؟ الجواب عندهم لأنها من عند الله والقوانين الوضعية من عند البشر، وهل يصح أن نقارن بين شريعة أوحى بها الله وبين قانون وضعه كائن ضعيف هش محدود؟ والسؤال الأساسي هو هل نحن حقًا إزاء اختيار بين شرع الله وقانون الإنسان؟ ... أن أحكام الشريعة باعتراف الجميع تمثل في أغلبها مبادئ شديدة العمومية يتعين بذل جهد كبير من أجل ملء تفاصيلها بمضمون صالح للتطبيق في ظروف كل عصر بعينه، وأن أي مجتمع يريد لنفسه الحياة وسط عالم متغير متجدد يتعين عليه أن يتعامل معه أن يبذل جهدًا بشريًا هائلًا لكي يترجم المبادئ الدينية العامة إلى واقع يمكن تحقيقه في عالم كهذا. إن عملية الحكم عملية بشرية أولًا واخيرًا وما دام الذين يمارسونها بشرًا فسوف يقحمون مشاعرهم وميولهم في أي نص يحكمون بمقتضاه حتى لو كان نصًا إلهيًا، وكل حكم يتولاه الإنسان حتى لو كان يرتكز على شريعة إلهية سيصبح بالضرورة بشريًا تنعكس عليه أهواء البشر وتحيزاتهم وأطماعهم وكل جوانب ضعفهم وهذا معناه أن الاختيار الحقيقي ليس بين حكم الله وحكم الإنسان وإنما بين حكم بشري يزعم أنه ناطق بلسان الوحي وحكم بشري يعترف بأصله الإنساني».

ويناقش زكريا عبارتين هما الحكم الإلهي والحكم البشري، ويصل إلى: «أن الحكم هو عملية بشرية أولًا وأخيرًا وأن الرجوع إلى نصوص إلهية لا يحول دون تدخل العنصر البشري في اختيار النصوص الملائمة وتفسيرها بالطريقة التي ترضي مصالح الحكم، وتطبيق أحكام الشريعة ليس في ذاته ضمانًا لأي

حكم أفضل من تلك الأنظمة التي ظلت تستبد بنا طوال التاريخ، وإنما المهم والأساسي والجوهري هو الضمانات التي تحول بين الحاكم وبين الانحراف». ومفهوم الضمانات بحسب زكريا مفهوم بشري بحت تطور على مدى التاريخ وخضع لأسلوب المحاولة والخطأ واستطاعت البشرية أن تنميه وتزيده إحكامًا بعد تجارب طويلة مريرة أخفق الكثير منها ونجح القليل نجاحًا نسبيًا ولكن الناس ما زالوا يتعلمون ويستفيدون من كل تجربة. يرى زكريا بأن البشر هم دائمًا الذين يحكمون وهم الذين يحولون أي شريعة إلهية إلى تجربة بشرية تصيب أو تخطئ من خلال ممارستهم للحكم تمامًا كما يطبق الحاكم - في الغالبية الساحقة من الحالات - أحكام الدستور ويفسرها على النحو الذي يخدم أغراضه ومصالحه بحيث تتحول هذه الأحكام من كلمات مسطورة على الورق إلى واقع فعلي متجسد على يديه. كما يرى بأن الصورة الطوباوية التي شكلها العقل السلفي للعصور الإسلامية القديمة جاءت من خلال الرجوع للنصوص وحدها وأن هذا الأمر لا يسمح على الإطلاق بالحكم على أوضاع مجتمع ما أو حضارة ما من خلال النصوص فقط دون الولوج إلى السياقات التاريخية والثقافية والدينية لتلك المرحلة القديمة، فأنصار الحكم الإسلامي يجعلون النصوص وحدها أساسًا للحكم على موقفهم الذي يزعمون أنه موقف الإسلام من مشكلات الإنسان الرئيسة ويتجاهلون ما حدث بالفعل في التاريخ. ويضيف زكريا بأن الإسلاميين سيقولون مرة أخرى (حول فشل تجارب تطبيق الشريعة عبر العصور) إن هذا سوء تطبيق لا يمس الجوهر، ويجيب زكريا بأنه إذا كان هذا الجوهر قد ظل غير متحقق طوال معظم فترات التاريخ، ألا يدعونا هذا إلى الشك العميق في إمكان تحققه في عصرنا الحاضر؟ بل ألا يدعونا ذلك إلى الشك في قدرة هذا الجوهر على التأثير في المسلمين بشكل عام ما دام الطابع على سلوكهم عبر التاريخ هو الابتعاد والانحراف عنه. كما وجه زكريا العديد من الانتقادات الموجهة نحو خطاب الشيخ الشعراوي فيقول: «الشيخ الشعراوي يقلل من أهمية العقل والعلم، ويغرد خارج مجاله الديني

الوعظي فيفتي بالاقتصاد والسياسة وينقد العلم الطبيعي والتكنولوجيا... وهو خطاب موجه من (مرسل) إلى (مستقبل) دون أن يكون هناك نقاش أو حوار من جهة (المستقبل) تجاه (المرسل). ويتساءل زكريا لماذا أخفقت محاولات الحوار مع التيارات الدينية؟ لأن لدى أعضاء الحركات الدينية موقفا شديد الاتساق بحيث أنك لو سلمت بنقاط انطلاقهم كان من أصعب الأمور أن تصل الى نتائج مخالفة لتلك التي يقولون بها، فنظرتهم متكاملة تترابط عناصرها وأجزاءها بإحكام ولا سبيل الى انتقادها بطريقة فعالة إلا بمناقشة المنطلقات الأولى والمقدمات الأساسية التي يبدأون منها. ويفند زكريا مقولة ثورة 23 يوليو والجماعات الإسلامية: ارتباط نشوء الحركات المتطرفة في مصر بظاهرة اضطهاد السجون... وأن تاريخ الجماعات الإسلامية مع ثورة 23 يوليو هو تاريخ اعتقالات واضطهاد وسجون وأن التطرف الديني نشأ في فترات الاضطهاد والتعذيب في السجون... وأن الثورة وقفت موقفًا معاديًا من الإسلام باعتبار أن تلك الجماعات كانت تمثل الإسلام. حيث يرى زكريا أن صدامات الثورة مع تلك التيارات كانت سياسية وليست عقائدية أو دينية، ويستدل على ذلك بالتوسع في إنشاء المؤسسات والمراكز الدينية من قبل السلطة المصرية في فترات مختلفة في عهد الثورة، وأن الصراع بين عبد الناصر والإخوان هو صراع سياسي على السلطة لا أكثر.

استمر فتح الباب على مصراعية للوهابية التكفيرية، وكان موقف الوهابيين قد تجاوز التقابل التقليدي بين الغرب المستعمر والصليبية ليتضمن هجومًا على الأقباط وتحريضًا صريحًا ضدهم. واستمر معه بالضرورة مسلسل الفتنة الطائفية في عهد السادات بعد إشعال النار في جمعية دار الكتاب المقدس بالخانكة 1972 التي أشرنا إلى تفاصيلها سابقًا، ففي عام 1975 حدثت اعتداءات وحشية على المسيحيين في أسيوط أثناء احتفالات رمضانية وتم تكسير محلات المسيحيين وكنيسة الملاك. كما أدى انفتاح مصر على يد السادات اقتصاديًا واجتماعيًا، أن أصبح في مصر حوالي ثلاثمائة مليونيرًا، طبقًا لإحصائيات

دولية، ليكرس ذلك مقولة «أن من لم يغتن في عهد السادات، فلن يغتن أبداً». ولكن، ولأن العشوائية لا يمكن أن تفضي أبدًا إلى نهايات سعيدة، فقد قدم صندوق النقد الدولي، الذي سمح السادات لنفوذه بأن يتغول، طلبات بزيادة أسعار سلع أساسية. وعلى الرغم من اعتراض بعض الوزراء على ذلك، أصدر السادات توجيهاته بتنفيذ تعليمات صندوق النقد الدولي، متصورًا استحالة أن يعترض الشعب على قراراته الهادفة لمصلحة الشعب. لذا وافق مجلس الوزراء في 17 يناير 1977 على رفع أسعار خمس وعشرين سلعة أساسية، فاندلعت المظاهرات، وخرج أبناء الطبقة الوسطى للمرة الأولى ضد ارتفاع الأسعار والغلاء، لينفجر الشعب غاضبًا من الإسكندرية إلى أسوان، في مشهد كان المصريون قد نسوه منذ سنين، حيث لم يكن الشعب يخرج إلى الميادين إلا مؤيدًا أو مهللًا لرئيسه. فوجئ السادات بالانتفاضة الشعبية التي اضطرته لأن يهرب من استراحته في أسوان، خوفًا من غضب الجماهير، في مشهد كان مفاجئًا ومريرًا ومهينًا له، لتزيد مرارة المشهد حين ظهرت صور عبد الناصر بكثافة في المظاهرات. وعلى الرغم من أن الحكومة اضطرت للتراجع عن قراراتها سريعًا، إلا أن الغضبة الشعبية لم تدفع السادات إلى العودة إلى وعيه، بل زادت من ابتعاده عن عموم شعبه، ليصف الانتفاضة بأنها: «انتفاضة حرامية»، مركزًا هو ووسائل إعلامه على وقائع التخريب التي حدثت في مواقع متفرقة من البلاد. بعد أشهر من التعبئة الإعلامية الحاشدة ضد من شاركوا في انتفاضة يناير، رافقتها حملة اعتقالات لم تشهد لها مصر مثيلًا، قام السادات بعمل استفتاء شعبي على مقترحات ديكتاتورية شرسة، اختار لها عنوان [حماية أمن الوطن والمواطنين]، ولم يكن غريبًا أن يوافق عليها نسبة 99,42 % من المواطنين. وحين اندلعت الانتفاضة بعثت مجلة الدعوة الإخوانية ذات المضمون اليميني الديني الرجعي برسائل تضامن مع السادات واعتبرت الانتفاضة دليلًا على مؤامرة شيوعية. وكتب محمد عبد القدوس في مجلة الدعوة: «أن أحداث 18 و 19 يناير قد أثبتت أصالة الجماعات الإسلامية» وأضاف أن: «العناصر

الإسلامية لم تُخدع بهذه الأحداث مما أفسد مخططها. فمثلا الطلبة المنضمون إلى الجماعات الإسلامية في الجامعات والمعاهد لم يخدعهم بريق الوعود الزائفة مما كان له أثر كبير في إمكان القضاء على الفتنة بسرعة. وكنا نتمنى أن يدرك المسؤولون هذه الوقفة المؤمنة من الجماعات الإسلامية والتي أثبتت في هذه الأيام السوداء أصالتها وأصالة الفكر الإسلامي الذي تعتنقه». وفي فبراير عام 1977 كتب عمر التلمساني في افتتاحية مجلة الدعوة واصفًا الانتفاضة بأنها: «مرض أصاب طوائف الشعب» وطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية وحدود الله على من أسماهم: «مثيري الشغب». وفي شهادته عن دور الجماعة الإسلامية في إجهاض انتفاضة 18 و 19 يناير 1977، يقول منتصر الزيات أحد قيادات الجماعة الإسلامية: «كان واحدًا من الأدوار المهمة في خدمة السلطة ما قامت به الجماعة الإسلامية من إرهاب ضد مجموعات الناصريين واليسار الذين قاموا بانتفاضة 18، 19 يناير 1977». وكان مفتي جماعة الإخوان المسلمين قد أصدر فتوى في أعقاب الانتفاضة تنادي بتطبيق (حد الحرابة) على المشاركين فيها. والمؤكد أن السادات، بعد تلك الأحداث، لم يعد كما كان قبلها، لكن أهم تأثيرات الانتفاضة عليه كانت دفعه إلى سير لا رجعة فيه، في طريق التحالف مع الأمريكان والإسرائيليين والوهابيين، بكل ما تطلبه ذلك من تنازلات وتفريط في الأمن القومي المصري بل ومستقبل الوطن ذاته.

بعد تولي الرئيس السادات الحكم عام 1970 طرح شعاري سيادة القانون ودولة المؤسسات، وكانت بداية مبشرة بتحول ديمقراطي فوقي بدأ بصدور دستور 1971، والذي احتوى على بعض المواد المستنيرة في حرية الفكر والاعتقاد، مثل المادة 46 القائلة: «تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية»، والمادة 48 التي نصت على أن: «حرية الصحافة والطباعة والنشر ووسائل الإعلام مكفولة والرقابة على الصحف محظورة»، ومثل المادة 49 التي تقول: «تكفل الدولة للمواطنين حرية البحث العلمي والإبداع الأدبي والثقافي، وتوفير وسائل التشجيع اللازمة لتحقيق ذلك»، وذلك رغم القيود

القانونية في المادة 47 القائلة: «حرية الرأي مكفولة، ولكل إنسان التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو النشر أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير (في حدود القانون)»، على أن اكثر مادة مثيرة للجدل في دستور 1971هي المادة الثانية القائلة: «الإسلام دين الدولة ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع»، رغم أن هذه المادة تؤكد على مبادئ الشريعة، وهي غير تفصيلات وأحكام الشريعة الإسلامية، فمبادئ الشريعة الإسلامية هو ما يُعرف لدى الفقهاء بمقاصد الشرع، وقال الفقهاء إنها حفظ النفس والعرض والمال... الخ، أي أنها كليات أساسية في التشريع، ومبادئ الشريعة أو مقاصدها لا تختلف عن هدف أي قانون دولي أو محلي، وهو تحقيق العدل والموازنة بين العدل الاجتماعي والحرية وتحقيق السعادة للمواطنين... الخ، وهذا يتعارض مع وجود عشرات المواد التي جعلت الرئيس متحكماً في السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية ورئيسًا أعلى للقضاء والشرطة وقائدًا أعلى للقوات المسلحة، يملك ويحكم وليس مسؤولاً أمام أي جهة، في نفس الوقت الذي يملك فيه إقالة الحكومة أو إقالة مجلس الشعب، ومن المؤكد أن هذه المادة قد جيء بها كعربون للصداقة بين السادات والتيار الوهابي وعقيدتة في [الحاكمية] أي الحاكم المتأله وسلطته المستمدة من الله، ولكي تؤسس وتمهد لدولة دينية قادمة تقوم على أسس الكهنوت الديني السياسي الذي يتناقض مع الإسلام بقدر مع يتطابق مع الخلافة العباسية أو الأموية أو العثمانية، حين كان يملك الخليفة الأرض ومن عليها، ومن هنا كان جزع المناهضين للسادات بقدر ما كان فرح الطامعين في وراثته من الظلاميين المتحالفين معه العاملين لدولة دينية قادمة، والذين أُتيح لهم أن يتغلغلوا في أجهزة الدولة بدلاً ممن اتهمهم السادات بإنكار الشرائع السماوية. وفي عام 1975 صدرت (اللائحة التنفيذية) لقانون الأزهر رقم 103 لسنة 1961، وذلك بقرار جمهوري رقم 250 لسنة 1975، بشكل يتمشى مع ما أعطاه السادات للأزهر والتيار السلفي، وبنفس القدر يخالف القانون الأصلي التي

جاءت اللائحة لتفسيره وليس للتناقض معه، ففي المادة 15 من القانون الأصلي 103 لسنة 1961 تجعل مهمة مجمع البحوث الإسلامية تجلية وتنقية الثقافة الإسلامية وتجريدها من الفضول والشوائب وآثار التعصب السياسي والمذهبي وتجليتها في جوهرها الأصيل، وتوسيع نطاق العلم بها لكل مستوى وكل بيئة، وبيان الرأي فيما يجد من مشكلات مذهبية أو اجتماعية تتعلق بالعقيدة، وحمل الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة. وكان مفترضًا أن تأتي اللائحة لتوضح كيفية قيام مجمع البحوث بهذه المهمة العلمية البحثية في مصر والعالم الإسلامي، إلا أن اللائحة تجاهلت ذلك كله وحولت المجمع إلى جهة تصادر الكتب وتقف لحرية الفكر بالمرصاد، فالمادة (17) من اللائحة تجعل من واجبات المجمع تتبع ما يُنشر عن الإسلام والتراث الإسلامي من بحوث ودراسات في الداخل والخارج، والانتفاع بما فيها من رأي صحيح أو مواجهتها بالتصحيح والرد، وإذا كان الفكر الديني مبنيًا على الخلاف في الرأي فإنهم لن يجدوا في الرأي الآخر إلا خطأً محضًا، وبالتالي فإن السلطة التي في أيديهم ستحول هذا الخلاف إلى كفر، لأنه وقر في قلوبهم أن من يخالفهم قد خالف الإسلام، واللائحة المخالفة للقانون تعطيهم هذا الحق. وبينما جاءت المادة (25) من قانون الأزهر بأن يختص المجمع بالنشر والتأليف وفي نطاق الأزهر على أن لا يتعدى دوره التوجيه دون المصادرة، تأتي اللائحة في العصر الساداتي لتحول مجمع البحوث إلى إدارة للمصادرة خارج الأزهر، وهنا تحول مجمع البحوث إلى محكمة تفتيش لكل كتاب يتعرض للشأن الإسلامي ولو في بضعة أسطر، وبذلك يكون قانونًا من حق المجمع أن يسمح بتداوله ونشره وعرضه أو أن يمنع ذلك. وهكذا فإن عصر السادات زرع ألغامًا أمام العقل المصري، ووضع إطارًا دينيًا للتيار الوهابي الطامح للحكم كي يتهم خصومه السياسيين بالكفر بحجة إنكار تطبيق الشريعة، وقُدر لهذه الألغام أن تنفجر في وجه السادات نفسه حين اتهمه التيار السلفي بالكفر، وتوالى انفجار الألغام حتى يومنا هذا.

استمر السادات في طريق التبعية الشاملة والموضوعية لدول مركز الرأسمالية العالمية، وتُوجت تلك التبعية بإنشاء ميثاق ما عُرف باسم [نادي السفاري] في عام 1976 أثناء فترة الحرب الباردة، وكان أعضاؤه الرسميون هم: فرنسا، وإيران تحت حكم الشاه، ومصر، والسعودية الوهابية، والمغرب. وهو لوبي استخباراتي إقليمي يعمل بالوكالة تتزعمه فرنسا آنذاك، وهو امتداد لأنشطة استخباراتية غربية سابقة سعت للتنسيق بين جهود أجهزة الاستخبارات الغربية وعملائهم المهمين في دول العالم الثالث، وكانت هذه الجهود قد اتخذت صورًا متعددة هدفت جميعها لمناهضة المد الاشتراكي وإجهاض الثورات والانتفاضات الشعبية حول العالم، وكذلك التصفيات السياسية، ودعم الانقلابات العسكرية اليمينية، وكان من ضمن هذه الأنشطة دعم الطائفية والمذهبية والصراعات الإثنية والجنسية في دول العالم الثالث وخاصة في الشرق الأوسط، وكذا خلق ومساندة التنظيمات الوهابية الإرهابية التي تم إدماج قادتها ضمن تلك المنظمات الاستخباراتية واستغلالها بشكل موسع في هذا الشأن، وهذا بالطبع يوضح جذور وطبيعة العلاقة الموضوعية بين السادات والتيار الوهابي منذ اللحظة الأولى لمجيئه المشؤوم إلى السلطة. واتخذت هذه المنظمات الاستخباراتية العاليمة أشكالًا متعددة منها شبكة [لو سيركل] التي أُنشئت عام 1969 والتي ضمت اسم الأمير تركي الفيصل مع زعماء ورؤساء أجهزة استخبارات دول مركز الرأسمالية العالمية، وكانت بداية كشف هذه المعلومات عن [لو سيركل] عام 1975 عندما سُربت نحو ألف وخمسمائة من الصفحات الداخلية من [المعهد البريطاني لدراسة الصراع المباشر] لمجلة تايم أوت، وكذلك المجوعة الاستخباراتية [1001] التي قامت بنفس الأنشطة، وجميعها منظمات مخابراتية لها علاقات خاصة بالولايات المتحدة الأمريكية. وكان [نادي السفاري] الذي أشرنا إليه حلقة هامة في هذا المسعى، وتولى إدارة مهام النادي تحالف يضم رؤساء أجهزة استخبارات الدول الخمسة، وقام ألكساندر مارانش مدير مصلحة المخابرات الخارجية الفرنسية

بمراسلة أربع دول أخرى وجميعهن رفضن الاشتراك، ومن بين الدول التي تمت مراسلتها الجزائر لكن الرئيس هواري بومدين لم يستجب للمحاولة ورفضها. قام هذا التجمع بمحاربة النفوذ السوفيتي بالقارة الإفريقية والشرق الأوسط لصالح السياسة الغربية والأمريكية فيما يُعرف بـ [شرطي أمريكا] بالمنطقة، وكان ذراع السادات اليمنى في تلك المنظمة هو أشرف مروان، وبالتأكيد لن ننسى ما قاله السادات عن أشرف مروان بأنه: «يقوم بأعمال كرامتي لا تسمح لي بعملها». وتبعًا للأدوار التي أُنيط بها السادات ضمن نطاق هذه المنظمات أن قام السادات بمخاصمة دول كانت صديقة لمصر مثل إثيوبيا بقيادة منجستو مما أضر بملف الأمن المائي لمصر نهاية السبعينيات والتهديد بإقامة سدود والتهديد المتبادل بضربها. وقد جاء في مقدمة نص الاتفاق الذي وُجدت نسخة منه في أرشيف منظمة الاستخبارات والأمن الوطنية الإيرانية ما يلي: «لقد أثبتت الأحداث الأخيرة في أنغولا وفي الأجزاء الأخرى من إفريقيا، أن القارة ستكون مسرحًا للحروب الثورية التي يحرض عليها ويديرها الاتحاد السوفيتي، الذي يقوم باستغلال الأفراد والتنظيمات التي تتحكم فيها الأيديولوجيا الماركسية أو يتعاطفون معها.»، وتحدثت الاتفاقية بعد ذلك في أساليب وطرق وقف التهديد السوفيتي، والخطر الشيوعي، مؤكدة أن مشروع التصدي لابد أن يكون عالميًا في مفهومه، يتبعه مركز للعمليات مؤهل لتقييم مجريات الأمور في إفريقيا، والتعرف على مناطق الخطر، والتوجيه بطرق وأساليب التعامل معها. ويضم المركز ثلاثة أقسام هي: قسم للسكرتاريا لمتابعة الشؤون الجارية، وقسم للتخطيط، وقسم للعمليات. واُختيرت القاهرة مقرًا للمركز، وتم تحديد موعد بناء المركز في 1 سبتمبر 1976. بينما تكفلت فرنسا بتزويد المركز بالمعدات الفنية للاتصالات والأمن. وقد أُعد للنادي مركز للاتصالات بباريس، ضم قاعة اجتماعات سرية ومركز اتصال دولي أسفل مطعم فاخر من مطاعم الدرجة الأولى، لكي يكون ستارًا لدخول وخروج الشخصيات المهمة بحرية وأمان. وعقد التحالف عدة اجتماعات في السعودية

الوهابية وباريس وكذلك في مقر المركز بالقاهرة. وقد أُنفقت مبالغ طائلة للحصول على مبنى المركز وملحقات له وفي إقامة شركات واجهة (للتمويه)، وفي تركيب الخطوط الساخنة والأجهزة الحساسة الأخرى وغير ذلك من وسائل التقنية. واحتاج نادي السفاري إلى شبكة بنوك لتمويل عمليات الاستخبارات، وبمباركة رسمية من جورج هربرت بوش كرئيس لوكالة الاستخبارات الأمريكية قام رئيس الاستخبارات العامة السعودية (كمال أدهم) بتحويل بنك تجاري باكستاني صغير هو بنك الاعتماد والتجارة الدولي إلى مكينة تبييض أموال بشراء بنوك حول العالم لخلق أكبر شبكة أموال سرية في التاريخ، أيضًا خدم بنك الاعتماد والتجارة الدولي بعمليات جمع المعلومات الاستخبارية بحكم اتصالاته المكثفة مع التنظيمات السرية في جميع أنحاء العالم. وفي هذا الصدد يقول محمد حسنين هيكل: «أنه بعدِ الاجتماع الأول الذي تم في المملكة العربية السعودية ظهر إلى الوجود ما أُطلق عليه (نادي السفاري)، وقد اُختير هذا الاسم لأنه بدا للمشاركين في الاجتماع أن له نكهة خاصة تتلاءم مع روح إفريقيا وعالم المغامرات. وكانت هذه التسمية فكرة ألكسندر دي مارنش». وباشر النادي عملياته في زائير (الكونغو)، ففي عام 1977 عندما تعرض نظام الرئيس [موبوتو سيسي سيكو] الموالي للغرب لانتفاضة مسلحة، ناشد النادي أن يمدهم بالعون، ولم يذهب طلبه سدى، فقد أُرسلت إلى الكونغو قوات مصرية ومغربية محمولة بسلاح الجو الفرنسي مع عدم التصريح بالهوية الحقيقية لهذه القوات، إذ تم تسريب خبر مضلل لوسائل الإعلام يدعي أنها قوات فرنسية - بلجيكية، واستطاع نادي السفاري إنقاذ نظام [موبوتو] من السقوط حينئذ. وفي النزاع الصومالي - الإثيوبي حول إقليم [أوغادين] الواقع غرب الصومال، انتهز [نادي السفاري] هذه المشكلة، وأخبر أعضاؤه الرئيس الصومالي عندئذ (سياد بري) أنه لو تخلص من حلفاءه السوفييت وخبرائهم العسكريين، فإنهم سيزودونه فورًا بالأسلحة والمعدات التي يحتاجها. وباعت مصر للصومال الأسلحة السوفيتية التي لم تعد بحاجة إليها، بما يعادل خمسة

وسبعين مليون دولارًا، دفعتها السعودية الوهابية. وبالفعل قام سياد بري في حينه بطرد السوفييت وتخلى عن الشعارات الماركسية التي كانت تكتسي بها حكومته ومؤسسات النظام الصومالي، واستمر في مساعدته لحركة [تحرير أوغادين]، وتحول هذا الإقليم إلى مستنقع أو فخ محكم لسياد بري، الذي اكتشف لاحقًا أنه كان مخدوعًا من أصدقاءه الجدد في نادي السفاري، وفي مقدمتهم شاه إيران، الذي استدعى السفير الصومالي ثلاث مرات خلال شهر واحد، وأخبره أنه ينبغي على سياد بري أن ينسحب من أوغادين. وقال: «لقد وصلتني ثلاث رسائل من الرئيس كارتر، فأنتم معشر الصوماليين تهددون بقلب موازين القوى في العالم. إذا انسحبتم من أوغادين فإننا سنتخذ كل الإجراءات لتزويدكم بكل العون الذي ترغبونه، لكنه سيكون اقتصاديًا وليس عسكريًا. فلتنسوا كل شيء عن أوغادين». وفي تعليقه على واقعة ونتائج استنجاد سياد بري بأعضاء نادي السفاري، يقول محمد حسنين هيكل: «إن ماحدث في الصومال قد أثبت لأعضاء النادي الحدود التي يمكنهم التحرك داخل نطاقها. فالشرطي الذي يقوم بواجبه له سلطة معينة داخل المنطقة التي يعمل فيها، لكن تحت إشراف مفتشي ومديري البوليس الذين يتمتعون بسلطات أكبر، وباستطاعتهم إصدار الأوامر إليه، وماعليه إلا أن يطيع... ومن الجوانب المدهشة لهذا النادي أن كل أعضاءه كانوا يتظاهرون بإخفاء نشاطهم عن وكالة المخابرات المركزية الأمريكية، إلا أنهم كلهم في واقع الأمر كانوا يقدمون تقارير موجزة لها عما يحدث. والأدهى من ذلك أن الجنرال ناصري (رئيس جهاز السافاك الاستخباراتي الإيراني آنذاك) اعترف في ما بعد أنه لم يكن يخبر الأمريكيين فحسب، بل كان يخبر الإسرائيليين أيضًا... وقد صرح رئيس جهاز المخابرات في دولة خليجية، في خطاب ألقاه في حفل استقبال في الولايات المتحدة الأمريكية عام 2002 بقوله: إنه في عام 1976 وبعد فضيحة ووترجيت، كان الكونغرس قيد حركة المخابرات المركزية الأمريكية بقيود لا تطاق، فصارت غير مطلقة اليدين في تحريك الجواسيس والعملاء حول

العالم، وفي دفع النقود لعملائها، وإعداد الملفات السرية ومتطلباتها، وفي كل شيء تقريبًا، لهذا كونت الدول الحليفة للولايات المتحدة الأمريكية تحالفًا يجمع إمكانيات أجهزة مخابراتها، حتى تساعد المخابرات المركزية الأمريكية في الحرب ضد الشيوعية، فكونوا ما أسموه [نادي السفاري]، الذي شاركت فيه كل من فرنسا ومصر والسعودية والمغرب وإيران، وكان له دور رائع في الحرب الباردة وتحقيق النصر الأمريكي فيها». ويُنسب للنادي المساعي الأولى في عملية السلام بين إسرائيل ومصر، عن طريق ممثل المخابرات المصرية أشرف مروان، والتي أسفرت عن معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية في عام 1979. وبحسب هيكل فإن السادات قد طلب منه عام 1971 الذهاب للولايات المتحدة الأمريكية والتقابل مع كيسنجر والتفاوض معه باسمه، لكنه رفض، فاختار أشرف مروان لهذا الأمر.. وكان كيسنجر داخل تنظيم [لو سيركل] الاستخباراتى السابق الإشارة إليه والذي كان يخطط لمستقبل العالم ووصنع أحداثه ومنها بالطبع حرب 1973 وما تبعها من نتائج أهمها [لا فائز ولا مهزوم]، وإعطاء السادات القوة والشرعية بما يمكنه من التفاوض لاحقًا. وكان نادي السفاري طرفًا في جميع مفاوضات التسوية مع الصهاينة، وصولًا إلى معاهدة كامب ديفيد، وقد بدأت هذه العملية مع ممثل المغرب في نادي السفاري، الذي نقل شخصيًا رسالة من إسحق رابين إلى السادات.

اتسمت السياسات العامة لنظام السادات في هذه الفترة بالعشوائية والتخبط الكاملين، حيث لم تكن الأهداف المرجوة من تلك السياسات المصلحة العليا للبلاد أو الأمن القومي المصري والعربي والإقليمي، أو الحفاظ على الثقافة والهُوية المصرية ضد الغزو الفكري الوهابي التكفيري الظلامي الذي أصبح يهدد المجتمع المصري بل وفكرة الدولة ذاتها، وإنما كان الهدف هو حماية المصالح الاقتصادية والاجتماعية للطبقات الطفيلية الوليدة، التي تكونت منذ بداية حكم السادات وتغولت بعد تطبيق سياسات الانفتاح الاقتصادي غير المدروس وتحالفت مع أذناب الوهابية، وأيضًا من أجل الاحتفاظ بالسلطة

مدى الحياة وبكل الوسائل، ومنها بالطبع إرضاء الحلفاء الرجعيين والظلاميين والوجه الاستعماري للغرب، والسعي لتحقيق مصالحهم في مصر والوطن العربي والإقليم. ففي ليلة 19 - 20 يوليو 1977 تم الإغارة على الأراضٍي الليبية وقصف قاعدة جمال عبد الناصر الجوية الليبية (قاعدة العظم سابقا والتى تغير اسمها لقاعدة جمال عبد الناصر بعد رحيله)، وكانت الصورة مأساوية في بعض جوانبها فالهجوم على القاعدة أحدث خسائر واصابات كبيرة، حيث جرى نقلهم بسرعة إلى مستشفى طبرق ومعظم أطبائة في ذلك الوقت مصريين بل كان مدير المستشفى طبيبًا مصريًا مشهورًا هو الدكتور مصطفى الشربيني، وقد وصل به الأسى أن بعث برقية إلى السادات يقول فيها أنه: «كان يجرى العمليات للضباط والجنود الليبيين والمصريين وهو لا يكاد يرى مواقع جراحهم لأن الدموع كانت تملأ عينيه». وكانت خسائر الجيش المصري أربع طائرات ميج 21 وطائرتان SU 20 واُستشهد وجُرح مئة مصري أما خسائر الجيش الليبي فكانت ستين دبابة وعشرين طائرة Mirage 5 وأربعين ناقلة عساكر مدرعة واستُشهد وجُرح حوالي أربعمائة ليبي. وتواصل مسلسل التخبط حيث تم الدفع بالقوات الخاصة المصرية بمطار لارنكا في 18 فبراير 1978 بعد قرار خاطئ للسادات بارسال نخبة من القوات الخاصة المصرية تنقلهم طائرات سي 130 عسكرية بدون إذن مسبق من السلطات القبرصية لمحاولة فك رهائن طائرة مصرية بمطار لارنكا بعد اغتيال وزير الثقافة المصري يوسف السباعي، مما أدى إلى فتح إطلاق النار عليها من قبل قوات الحرس الوطني القبرصي التي كانت تحمي الرئيس القبرصي الموجود ببرج مراقبة المطار يحاول حل ازمة رهائن الطائرة بنفسه، مما أدى إلى مقتل خمسة عشر شهيدًا من القوات المصرية وإصابة ستين آخرين واعتقال الباقي وتدمير طائرتين سي 130 واحدة تدمير كامل واصابة الثانية. ووسط هذا التخبط والغوغائية من قبل نظام السادات كان التيار الوهابي الراديكالي يواصل اجتياحه للمجتمع المصري، فقد وصل الأمر عام 1977 إلى حد فوز كوادر الجماعة الإسلامية في ثماني جامعات

مصرية، بإجمالي عضوية الاتحادات الطلابية من أصل اثنتي عشرة جامعة، كما يوضح المهندس أبو العلا ماضي، مضيفًا: «أن الجماعة فازت في الجامعات الأربعة الأخرى بنصف المقاعد... كانت مرحلة الاتحادات الطلابية أهم مرحلة من مراحل نمو الجماعة الإسلامية، حيث حدث فيها انتشار واسع جدًا، وبدأت الجماعة تستخدم أسلوبًا جديدًا في العمل مع الطلبة كتوزيع الحاسبات الآلية بأسعار رمزية وشراء وسائل المواصلات الرخيصة مثل الدراجات والضغط على الجامعات لإحضار وسائل لنقل الطلاب من خارج الجامعة وتقديم وجبات بسعر رمزي للطلبة... ووصل الأمر إلى التدخل لإنصاف طالب ظُلم في نتيجة امتحان بأن تتم إعادة التصحيح وتخرج النتيجة لصالحه. كل هذا ساعد في التفاف الطلاب حول الجماعة الإسلامية. هذا التنظيم الذي ساعدته ظروف كثيرة في النمو، ليست كلها من تدبير وصناعة السادات، فقد استطاعت هذه الجماعات وبذكاء أن يتوحدوا في بعض القضايا القومية مع وجدان الناس في الشارع». بعدها أسس شكري مصطفى تنظيمه [جماعة المسلمين] الذي اشتهر باسم [التكفير والهجرة] ودخل به في صدام متكرر مع السلطة ولكن مغامرته الكبرى كانت في خطف وقتل الشيخ حسين الذهبي وزير الأوقاف المصري السابق في 7 يوليو 1977، ليتم دهم أوكار الجماعة والزج بكوادرهم في السجون لينتهي الأمر بإعدام خمسة من قياداتهم على رأسهم شكري مصطفى. وكان التكفير هو العنصر الأساسي في أفكار ومعتقدات هذه الجماعة، فهم يكفرون عامة الناس لأنهم غير موحدين على المذهب الوهابي التيمي الحنبلي، وكذلك يكفرون الحكام الذين لا يحكمون بما أنزل الله!!، ويكفرون المحكومين لأنهم رضوا بذلك وتابعوهم أيضًا، أما العلماء فيكفرونهم لأنهم لم يكفروا هؤلاء ولا أولئك، كما يكفرون كل من عرضوا عليه فكرهم فلم يقبله أو قبله ولم ينضم إلى جماعتهم ويبايع إمامهم، أما من انضم إلى جماعتهم ثم تركها فهو مرتد ودمه حلال ومستباح، وعلى ذلك فالجماعات الإسلامية إذا بلغتها دعوتهم ولم تبايع إمامهم فهي كافرة مارقة من الدين، وكل من أخذ بأقوال

الأئمة أو بالإجماع - حتى ولو كان إجماع الصحابة - أو بالقياس أو بالمصلحة المرسلة أو بالاستحسان ونحوها فهو في نظرهم مشرك كافر.

باكرًا، في 12 مارس 1971م، أعلنت [جولدا مائير] في جريدة التايمز البريطانية، ما أسمته مشروع إسرائيل للسلام، حيث جاء بالمشروع أن إسرائيل لن توافق ابدًا على السلام إلا على الأسس التالية: عدم عودة قطاع غزة للإشراف المصري، ستعتني إسرائيل بشؤون اللاجئين، من الممكن أن تخرج سيناء من إدارتنا وتبقى القدس جزءًا من إسرائيل، تحتفظ إسرائيل بمرتفعات الجولان، يجب إجراء مفاوضات حول الحدود في الضفة الغربية على ألا تعبر أي قوات عربية إلى الضفة الغربية لنهر الأردن، ينبغي ألا تكون الحدود النهائية بين إسرائيل والضفة الغربية سببًا للفصل بل يجب أن تكون عاملًا للربط بين العرب وإسرائيل، يجب ضمان حق الطرفين في الوصول إلى الأماكن المقدسة في أراضي الطرف الآخر، استمرار إسرائيل في الاحتفاظ بشرم الشيخ لأن مضايق تيران حيوية بالنسبة لميناء إيلات، معارضة إسرائيل لأي دولة فلسطينية في الضفة الغربية. وبالتدقيق في هذا المشروع نجد أنه في جوهره هو نفسه اتفاقيات كامب ديفيد التي وقعها السادات بعد ذلك بسنوات. وبعد نصر أكتوبر في ديسمبر 1973جمع مؤتمر سلام في جنيف برئاسة الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي، إسرائيليين وعربًا للمرة الأولى من دون السوريين والفلسطينيين لإجراء مفاوضات مباشرة. وفي 9 نوفمبر 1977 أعلن السادات نيته الذهاب إلى إسرائيل، ما أثار صدمة الجميع عندما قال في مجلس الشعب المصري: «إنني على استعداد أن أذهب إلى آخر العالم إذا كان ذلك سيمنع إراقة دم جندي واحد من أبنائي.. وستُدهش إسرائيل عندما تسمعني أقول الآن أمامكم، إنني مستعد أن أذهب إلى بيتهم إلى الكنيست ذاته ومناقشتهم»، وبعد ستة أيام، وجه مناحيم بيغن دعوة رسمية إلى السادات. وفي 19 نوفمبر وصل السادات إلى القدس وكل الدول العربية تقاطعه، في زيارة استمرت يومين، وصافح أعداءه اللدودين!!، ثم أجرى محادثات مع رئيس الحكومة

الإسرائيلية، واقترح في الكنيست عقد سلام (عادل ودائم) في كل المنطقة. كانت الزيارة تاريخية، لأن كل الاتصالات المصرية - الإسرائيلية كانت سرية، ولكن الأمر تطلب عشرة أشهر من الجهود الدبلوماسية الشاقة حتى تبدأ المحادثات فعليًا. وفي أغسطس 1978، دعا الرئيس الأمريكي، جيمي كارتر، نظيره المصري ورئيس الوزراء الإسرائيلي مناحيم بيغن إلى محادثات (للبحث عن إطار للسلام في الشرق الأوسط). وبدأت القمة في الخامس من سبتمبر بكامب ديفيد مقر الرؤساء الأمريكيين في عطلة نهاية الأسبوع، ورافق القادة الثلاث مستشاروهم الدبلوماسيون والعسكريون خلال المحادثات التي استغرقت ثلاثة عشر يومًا. وفي السابع عشر من سبتمبر أثار العناق الحار بين العدوين اللدودين!!، بعد توقيع وثائق السلام، ذهول العالم، ليتم توقيع أول اتفاقية سلام عربية إسرائيلية من وثيقتين حملا عنواني [إطار للسلام في الشرق الأوسط] و[إطار لإبرام معاهدة سلام بين مصر وإسرائيل]. وتنص المعاهدة في مقدمتها على أن: «القاعدة المتفق عليها للتسوية السلمية للنزاع بين إسرائيل وجيرانها، هي قرار مجلس الأمن الدولي رقم 242 بكل أجزائه»، وأُرفقت الوثيقتان برسائل توضيح تم تبادلها خلال القمة، تؤكد الخلاف الكامل بين مصر وإسرائيل بشأن القدس، والخلافات حول الضفة الغربية وقطاع غزة. ورأت الدول العربية في المعاهدة «سلامًا منفردًا» ونوعًا من «الخيانة»، وخصوصًا حيال الفلسطينيين، وقد قطع العرب علاقاتهم مع مصر، التي عُلقت عضويتها في جامعة الدول العربية. وفي نوفمبر مُنحت جائزة نوبل للسلام إلى الرئيس المصري ورئيس الوزراء الإسرائيلي (مناصفة) لأنهما كسرا جدار العزلة بين شعبيهما!!. وفي السادس عشر من مارس 1979 وقع السادات وبيغن أول معاهدة سلام عربية - إسرائيلية، استعادت مصر بموجبها شبه جزيرة سيناء في 1982. وقد قسمت معاهدة كامب ديفيد سيناء إلى مناطق (أ - ب - ج) كما حُرمت مصر من ممارسة سيادتها على جزء من أرضها في سيناء فلا تملك ان تحرك قواتها في سيناء إلا بما أقرته وحددته المعاهدة التي جاء في ملحق (1) البرتوكول

الخاص بالانسحاب الإسرائيلي وترتيبات الأمن - المادة الثانية حيث حددت حجم القوات المصرية المتواجدة في المنطقة (أ) بفرقة مشاة ميكانيكية واحدة ومنشآتها العسكرية وتحصينات ميدانية، العناصر الرئيسية للفرقة تتكون من ثلاثة ألوية مشاة ميكانيكية ولواء مدرع واحد وسبع كتائب مدفعية ميدانية تحتوي على مايصل إلى مئة وست وعشرين قطعة مدفعية وعدد مائتين وثلاثين دبابة وأربعمائة مركبة أفراد مدرعة وعدد اثنين وعشرين ألف فردًا. أما المنطقة (ب) لايُسمح فيها إلا بوحدات مصرية من أربع كتائب مجهزة بأسلحة خفيفة ومركبات عجل وتتكون العناصر الرئيسية للأربع كتائب من إجمالي أربعة آلاف فردًا وتحصيناتها الميدانية ومنشآتها العسكرية، وتعاون الشرطة المدنية في المحافظة على النظام في المنطقة. أما المنطقة (ج) لايُسمح فيها إلا بالشرطة المدنية المصرية فقط وتُسلح بأسلحة خفيفة وتتمركز فيها قوات الأمم المتحدة. وهكذا أصبح الوجود المصري في سيناء كمًا وكيفًا مرتبطًا ومحددًا ومنظمًا بمعاهدة. وقد لوحظ وجود الكثير من المعلومات والتأكيدات على سوء إدارة السادات للمرحلة التفاوضية ويكفي استقالة ثلاثة وزراء خارجية احتجاجًا على سياسة السادات وإبرام الاتفاقية بدون منصب وزير للخارجية. كانت النتيجة المباشرة لاعتراف مصر بالسيادة الإسرئيلية على الأراضي المغتصبة بفلسطين والاعتراف بدولة إسرئيل كثير من النتائج الكارثية على مصر والعرب، حيث عزلت كامب ديفيد مصر عربيًا عندما اعترفت للعدو الصهيوني واعترفت بحقة في الأرض المغتصبة، كما خسرت مصر علاقاتها الدولية وما كونتة من رصيد دولي أنجزتة فترة الحقبة الثورية، ففى إفريقيا مثلًا وبعد حرب يونيو 1967 كثفت السياسة الخارجية لمصر نشاطها بقيادة ثعلب الدبلوماسية المصرية محمود رياض حملاتها ضد إسرئيل في إفريقيا واستغلال رصيد مصر الريادي بالقارة ودعمها حركات التحرر بها، فقامت تقريبًا جميع الدول الإفريقية بقطع العلاقات مع إسرئيل عدا حكومة واحدة هي حكومة جنوب إفريقيا العنصرية، ويُحمد لرئيس غينيا أحمد سيكتوري

في هذة الفترة دوره ضد إسرئيل ومناصرة القضية العربية، وظلت العلاقات الإفريقية الإسرئيلية مقطوعة إلى أن عقدت مصر اتفاقية كامب ديفيد، حينها وجدت الدول الإفريقية أن مصر نفسها أعادت العلاقات مع إسرئيل لتفتح أبواب القارة الإفريقية للصهيونية مما أدى إلى انحسار الدور المصري في إفريقيا. وتوالت خطى التطبيع من رأس السلطة مع الكيان الصهيوني على كافة المستويات، فها هو الحرس الجمهوري المصري يستقبل الممثلة اليهودية اليزابيث تايلور في حادثة غريبة في تاريخ الحرس الجمهوري المصري حيث أمر السادات باستقبالها بطابور شرف من الحرس الجمهوري في زيارتها لمصر ضمن الترويج للسلام مع إسرئيل وحين التقت السادات مباشرة حاولت أن تقدم له شكرها فكان رده بطريقتة المسرحية: «أحيانًا يا صاحبة الجلالة . الست ملكة مصر . هكذا استقبلناك»، إليزابيث تايلور لعبت دورًا مهما مع فيلمها الشهير (كليوباترا) الذي قدم اليهود على أنهم بناة الأهرام ووقعوا تحت ظلم المصريين الذين عاملوهم كعبيد، وقد مُنع الفيلم من العرض في مصر لمدة طويلة، كما دعاها السادات برفقة فرانك سيناترا اليهودي المناصر للكيان للصهيوني وأقام لهما حفلًا تحت سفح الأهرام حضره رجال الأعمال واُختير للحفل مساء يوم الثمن عشر من سبتمبر ذكرى وفاة عبد الناصر. وكان ذلك قبل قدوم مناحيم بيغن رئيس وزراء إسرائيل للقاهرة والتقاطه للعديد من الصور أمام الأهرامات وقوله بأن أجداده هم من بنوا تلك الأهرامات. ولكسب ود الصهاينة وإسرائيل قابل الرئيس السادات العديد من فناني العالم الذين ساندوا الكيان الصهيوني في حربه ضد العرب مثل كيرك دوجلاس ويول برينر وأنريكو ماسيسوخليواأجليسيس. وقد أنتجت معاهدة كامب ديفيد قبول مصر التطبيع الكامل في الجانب الدبلوماسي والسياسي وبعض المجالات الاقتصادية، ولكن من دون أن يؤدي ذلك إلى تطبيع ثقافي أو شعبي.

الفصل الثالث

تجذر الوهابية - والتوظيف الدولي

بعد الفشل الذريع لسياسات السادات الاقتصادية العشوائية والتابعة، وقراراته السياسية الغوغائية، فقد ماتبقى من رصيده السياسي في الشارع المصري باتفاقية السلام المنفردة والمهينة والمذلة مع إسرائيل، والتي افقدته شرعيته هو ونظامة بتفريطه في الأمن القومي المصري والسيادة المصرية الكاملة على أراضيها في سيناء، فانفجرت حركات المعارضة الشعبية والرفض العارم في الشارع المصري لزيارة السادات للقدس رغم التضليل الإعلامي الهائل الذي مارسه النظام. هنا تمرد عليه ربيبه السرطاني متمثلاً في الإسلام الوهابي بكل فصائله، بعد أن تأكد أن السادات أصبح (كارتًا محروقًا) لدى حلفاءهما وأصدقاءهما الرجعيين والاستعماريين، فقاموا برفض اتفاقيات كامب ديفيد، ولكن من منظور ديني فقط وليس من منظور سياسي وتاريخي وحضاري واستعماري، وذلك للتعتيم على الطبيعة الاستعمارية للكيان الصهيوني والدوافع الحقيقية لخلق هذا الكيان في تلك المنطقة والمهام الحقيقية الموكلة إليه، باعتبار الكيان الصهيوني رأس حربة للوجه الاستعماري للرأسمالية العالمية. وذلك خوفا من لفت الأنظار إلى الدور المنطوط بالتيار الوهابي وهو دور موازي ومكمل للدور الذي يقوم به الكيان الصهيوني، وهو إعاقة ومحاربة القوى المدنية الليبرالية والتقدمية والمستنيرة، وإعاقة إنجاز قضيتي التنوير والثورة الثقافية باعتبارها مهمة تاريخية ملحة للشعوب النامية لاستكمال نهوضها واللحاق بحضارة العصر الحديث. وجميعها ممارسات تتطابق مع الأهداف الحقيقية للوجه الاسعماري للغرب المتمثلة في تطويع دول المنطقة وإخضاعها لهيمنة دول مركز الرأسمالية العالمية، وذلك لضمان السيطرة على الأسواق والاستيلاء على المواد الخام وخاصة البترول بأسعار زهيدة للغاية. ولكن الوهابيون عززوا رفضهم لاتفاقيات كامب ديفيد من منطلقات دينية إسلامية فقط جعلت من هذا الإتفاق حرامًا ومحرمًا وشرحت الأحاديث النبوية والآيات القرآنية وكل الروايات عن مواقف الصحابة والتابعين، لقد تم

التحريم لدرجة أن الوقوف في مساحة الاتفاقات التي أبرمها السادات يكون محرمًا وكفرًا وتحت طائلة إقامة الحد على السادات نفسه. في حين اتخذ عمر التلمساني المرشد العام الثالث للجماعة موقفًا مراوغًا فيما يتعلق بالموقف من سياسات السادات تجاه القضية الفلسطينية من الصلح مع إسرائيل، فقد قام موقف المرشد العام للجماعة على أساس تأييد مبدأ التفاوض إذا كان معناه: «رد الحقوق إلى أصحابها، وعودة فلسطين»، في الوقت الذي تعارض فيه الجماعة بشكل قاطع اتفاقيات كامب ديفيد، وميز التلمساني في نفس الوقت ما بين مبدأ التفاوض والنتائج المترتبة عليه، فرفض أي اعتراف بوجود إسرائيل، حتى ولو أدت إليه المفاوضات جنبًا إلى جنب مع عودة فلسطين، كما اتخذ موقفًا واضحًا برفض التطبيع مع إسرائيل، وحذر من مخاطره، على اعتبار أنه يمكن أن: «يهود المنطقة كلها!». إن الإقرار الشرعي بمبدأ التفاوض مع إسرائيل، ورفض ما ينتج عنه، بل رفض وجود إسرائيل ذاتها، وصولاً إلى الدعوة للجهاد ضدها، هو من أبرز التناقضات التي ميزت الخطاب الإخواني تجاه القضية الفلسطينية، فحاولت الجماعة في هذا الموقف المتناقض وشبه المزدوج أن تحافظ على سياسة وضع القدم الأولى في السلطة ووضع الثانية في المعارضة تحت دعوى اتباع (أسلوب النصح). ومن هنا جاء امتناع المرشد العام عمر التلمساني عن تأييد (الائتلاف الوطني) المعارض لسياسات كامب ديفيد في عامي 1980-1981، واعتراضه على قرار المقاطعة العربية لمصر، ومطالبته قادة الدول العربية بتقديم بديل عن سياسات السادات السلمية بدلاً من مقاطعته في الوقت الذي انضم فيه أحمد سيف الإسلام البنا نجل مؤسس الجماعة إلى الائتلاف المعارض للاتفاقية، فيما كانت مقالات (مجلة الدعوة) التي تهاجم الاتفاقية تتوالى، مما تسبب في حرج وضيق شديدين للسادات خاصة أن الاتفاق بينه وبين التلمساني لم يكن ينص على معارضة سياسات السادات علنًا.

شهدت مرحلة التعدد الحزبي في عهد السادات عدة تحولات سياسية هامة أدت إلى تعثر التجربة الحزبية في مراحلها الأولى ومنها اندلاع انتفاضة يناير

1977، وزيارة السادات إلى القدس وما أدى إليه ذلك من تصعيد المواجهة مع المعارضة، وبدأ النظام الحاكم في التضييق من قنوات المشاركة السياسية عن طريق إصدار مجموعة من القوانين التي تضيق على المعارضة، ومنها قانون العيب، وقانون حماية الجبهة الداخلية والسلام الاجتماعي، ومحاصرة النشاط السياسي لأحزاب المعارضة، وتعقب الآراء المخالفة وقيام المدعي العام الاشتراكي بالتحقيق مع بعض المفكرين حول أفكارهم فيما سُمي بالتحقيق السياسي، أو المساءلة السياسية، وهي ما أُطلق عليها (ديمقراطية المفرمة). وبينما كان عبد الناصر صريحًا في إيمانه بالتنظيم الواحد شكلًا وموضوعًا، وآمن بمفهوم الديمقراطية الاجتماعية قولًا وفعلًا، وحقق قدرًا كبيرًا من العدالة الاجتماعية، علاوة على التنمية الشاملة في كافة المجالات، إضافة إلى استكمال مسيرة التحرر الوطني، وتحقيق الاستقلال الوطني في أرقى صوره، وذلك رغم غياب الحريات السياسية والمهنية والنقابية، وهو ما اعتبرناه أحد أهم أسباب ضياع وتبخر كافة إنجازات ثورة 23 يوليو 1952. إلا أن السادات كان مؤمنًا بالتنظيم الواحد موضوعًا، وبالتعددية الحزبية شكلًا، فما أن أُطلقت تجربة المنابر، ثم الأحزاب حتى انهال النظام بالطعنات على أي حزب يحتمل أن يكون منافسًا أو جادًا في معارضته، ففي البداية تصور السادات أن الحزب الند لحزبه هو [حزب التجمع] اليساري، فاشتعلت الحملات الصحفية ضده على الفور، وصُودرت جريدة [الأهالي] أغلب الأوقات، وأُعتقل كوادره المؤثرة، كما أغلق السادات مجلة [الطليعة] الشهرية التي كانت تصدر من [الأهرام] كمنبر يساري مستقل، ومنع الكتاب اليساريين من الكتابة في الأهرام. وفي جلسة مجلس الشعب التي عُقدت في السادس عشر من يونيو 1978، تم إسقاط عضوية نائب كرموز بالإسكندرية والقيادي بحزب التجمع (أبو العز الحريري)، بأغلبية مائتين وسبعة وثمانين صوتًا ضد ستة عشر صوتًا من المعارضة. وبعد عودة حزب الوفد الجديد في فبراير 1978 إلى الساحة السياسية لينضم إلى أحزاب [مصر والأحرار والتجمع] تحت القبة، لم يستمر حزب الوفد سوى

بضعة أشهر، وقام بحل نفسه احتجاجًا على القرارات والقوانين «التي تحد من الحريات السياسية للأحزاب» على حد تعبير القيادي الوفدي التاريخي فؤاد سراج الدين. ويبدو أن هذا الموقف، الذي اتخذه حزب الوفد الجديد قد أثار السادات وأغضبه، فقرر اتخاذ خطوة مضادة له، فبعد خمسة أيام من حل حزب الوفد وتجميد نشاطه، وبالتحديد في ظهر السادس والعشرين من يونيو 1978، عقد مجلس الشعب جلسة ساخنة تم فيها إسقاط عضوية نائب رئيس حزب الوفد الجديد (عبد الفتاح حسن) بحجة أنه من الذين أفسدوا الحياة السياسية قبل ثورة 23 يوليو 1952 باشتراكه في تقلد المناصب الوزارية في حكومة حزب الوفد القديم!!.وأسقط مجلس الشعب عضويته بموجب قانون حماية الجبهة الداخلية والسلام الاجتماعي الذي أصدره المجلس في عام 1978، وأُسقطت عضويته بأغلبية مائتين وثلاثة وسبعين صوتًا ضد ستة وثلاثين صوتًا من المعارضة ورفض عضو واحد من الأغلبية، وذلك في نفس الجلسة التي شهدت إسقاط العضوية عن أبو العز الحريري، وكانت سابقة برلمانية لم تحدث من قبل أن يتم إسقاط العضوية عن نائبين في يوم واحد، وهما عبد الفتاح حسن وأبو العز الحريري، ثم أسقطت عضوية الشيخ عاشور محمد محمد نصر بنفس الطريقة. وقد شارك التيار الوهابي بشراسة في الحملة على كافة القوى السياسية المدنية، والتي وصلت إلى حد الاتهام بالتكفير، وذلك بتحريض وتشجيع السلطة السياسية وبالتنسيق مع الأجهزة الأمنية، وكان ذلك ضمن حملات ممنهجة لتصفية الكيانات السياسية المؤثرة وصاحبة التاريخ النضالي والوطني ناصع البياض، وكذا التصفية المعنوية للزعماء والكوادر السياسية المدنية.

أطاح السادات بكبار الصحفيين من رئاسة المؤسسات الصحفية القومية، ليأتي بصف ثان أكثر خضوعًا، كما أطاح بوزير الإعلام (جمال العطيفي) لأنه سمح بتنظيم ندوات سياسية في تليفزيون الدولة بين مختلف التيارات السياسية، وجاء برجليه يوسف السباعي وعبد المنعم الصاوي على التوالي

لإعادة التليفزيون إلى الحظيرة، ثم صدر قانون حماية الجبهة الداخلية رقم 33 لسنة 78 والذي حظرت مادته الأولى أي دعوة مناهضة لمبادئ ثورة 23 يوليو 1952 وثورة 15 مايو 1971والنظام الاشتراكي الديمقراطي، أي حظر أي معارضة بالقول والرأي، وفي المادة الثانية منع خصومه المحالين للمدعي الاشتراكي من تولي الوظائف العليا والتوجيه والقيادة والتأثير على الرأي العام، ووصفهم القانون بإنكار الشرائع السماوية، ثم أصدر السادات قرارات بحل مجلس الشعب مرتين لمجرد التخلص من بضعة أعضاء كانوا مستقلين نسبيًا، منهم الدكتور محمود القاضي والمستشار ممتاز نصار، وإلى جانب ذلك واصل السادات أسلوب استخدام أغلبيته الآلية في مجلس الشعب لإسقاط عضوية كل نائب يجرؤ على انتقاده، علاوة على التلاعب بقوانين الانتخابات والتزوير المستمر، وتمادى السادات إلى أبعد من ذلك بالقضاء على القواعد الشعبية التي يحتمل أن تنتج أحزابًا أو تنظيمات مستقلة، مثل القطاع العام الذي عمل على إفشاله بشتى الطرق. وواصل السادات التشهير بحقبه الستينيات معتمدًا على عدد من الصحفيين أهمهم بالطبع موسى صبري كاتبه الأبرز وكذلك الصحفي مصطفى أمين بعد الإفراج الصحي عنه بدون إسقاط تهمة التجسس عنه حيث أدانته المحكمة، وبعد الإفراج عن مصطفى أمين هاجم بضراوة الحقبهالناصريه وعمل على تشويه ناصر ضمن حملة السادات في تحطيم أسطورة عبد الناصر (مذكرات هنري كيسنجر) ولكنه عندما كتب مقالًا ينتقد فيه مستغربًا انضمام وهرولة أعضاء مجلس الشعب إلى الحزب الوطني بمجرد أن أعلن السادات عن تأسيسه دون إعلان برنامج الحزب، منعه السادات من الكتابة نهائيًا بل وكتب موسى صبري قول السادات: «إذا كان الأمر كذلك فإني سأكشف القديم والجديد بالنسبة لمصطفى امين»، ويقول موسى صبري: «ورجوته ألا يفعل»، ولم يقل موسى ما هو القديم وما هو الجديد الذي سيكشفه السادات عن مصطفى امين. كما تعرض عشرات الكتاب والصحفيين للمنع بل حدثت مذبحة للصحفيين بعهده وتعرضت

صحف بأكملها للإغلاق، فتم إغلاق المجلات الأدبيه التي كانت تصدرها وزارة الثقافة وأغلق يوسف السباعي وزير الثقافة مجلة (الكاتب) بل وأُلغيت صفحة الرأي لأنه لم يكن هناك غير رأي السادات كما مُنع من الكتابة لطفي الخولي، ومحمد سيد أحمد، ولويس عوض، ويوسف إدريس، وأحمد بهاء الدين وغيرهم، وشن السادات هجومًا على روز اليوسف وكتابها بعد موقف الجريدة من أحداث 18و19 يناير، وأُبعد عبد الرحمن الشرقاوي من المؤسسة كما مُنع صلاح عيسى وحسنين هيكل، وصدر قرار آخر بنقل مئة وأربعة من الصحفيين إلى هيئة الاستعلامات أي إبعادهم عن مهنتهم الأساسية ومنعهم من الكتابة. وكان مجلس النقابة قد اتخذ قرارًا بالإجماع نصه عدم إقامة أي علاقات نقابية مع الصحفيين والإعلاميين الإسرائيليين إلا بعد إتمام الحل الشامل للقضية الفلسطينية وأعد أيضًا مجلس النقابة مذكرة حول قانون العيب، ولم يكن السادات راضيًا عن موقف نقابة الصحفيين فبدأ حملة سافرة على الصحافة المصرية فقرر في التاسع عشر من مايو 1978 أن يقوم المدعي العام الاشتراكي بالتحقيق مع محمد حسنين هيكل وأحمد حمروش ومحمد سيد أحمد وصلاح عيسى وأحمد فؤاد نجم في مقالات نشروها خارج مصر. وفي الثاني والعشرين من يونيو 1979 أعلن صوفي أبو طالب رئيس مجلس الشعب أن حق قيد الصحفيين وتأديبهم سيتولاه المجلس الأعلى للصحافة المزمع إنشاءه وأن نقابة الصحفيين سوف تتحول إلى نادي اجتماعي مهمته الرحلات والخدمات المعاونة. وفي إحصائية نشرتها جريدة الأهالي في التاسع من يونيو 1982 فإنه قد مُنع وجُمد عن العمل الصحفي حوالي مائتي صحفي وهاجر عدد آخر وصل عدد الإجمالي ثلاثمائة وخمسين صحفيًا للعمل خارج مصر لأسباب اقتصادية أو بسبب الاضطهاد والتجميد المهني. وقد تزامنت هذه الهمجية لنظام السادات مع الحملة الدعائية الشرسة والمضللة والكاذبة للتيار الوهابي على العقل المصري، وعلى القوى الناعمة المصرية من المثقفين والمفكرين والأدباء والشعراء والفنانين والكتاب التنويريين والتقدميين،

واتهامهم بالكفر والزندقة، والذي فاق تأثيرة بكثير على ما قام به النظام نفسه، وذلك لتمتع التيار الوهابي في هذه المرحلة بحالة من الهالة والقداسة الدينية المخادعة، مما مهد الطريق للتجريف الحضاري الشامل للمجتع المصري.

وفي بداية العام الدراسي 1978م كانت هناك خطة من الجماعة الوهابية الراديكالية (الجماعة الإسلامية) للتنكيل بكوادر وأعضاء الأندية السياسية بالجامعات والمعروفين بانتمائهم الناصري واليساري الأمر الذي رفضه أسامة عبد الحميد مسؤول الجماعة، ولما رفض كرم زهدي وأسامة حافظ وحمدي عبد الرحمن تحمل المسؤولية، اجتمع التنظيم مع أسامة عبد الحميد وقرروا عزله وتولية ناجح إبراهيم (الذي انضم للجماعة في نفس العام) بدلًا منه، واستطاع بما أعطي من صلاحيات أن يخرج بدعوة الجماعة الإسلامية خارج نطاق الجامعة فبدأ يعقد الحلقات في مساجد مدينة أسيوط ومنها إلى مراكز أسيوط واستطاع أن يرسل قوافل للدعوة في محافظات الصعيد حتى عمت الندوات والمؤتمرات معظم المراكز وانضم للجماعة فئات كثيرة من المجتمع ولم تعد الجماعة مقصورة على طلبة الجامعة فقط بل أصبح فيها العامل والفلاح والمهندس والطبيب والمدرس والمحامي وغيرهم. وفي نفس العام 1978 استطاعت الجماعة أن تخوض انتخابات اتحاد الطلبة وقد حصلت الجماعة على أغلب المقاعد بالجامعات. كانت الجماعة تشبه في سلوكها إلى حد كبير جماعة [الأمر بالمعروف] السعودية الوهابية سيئة الصيت، فقد اشتهرت باستعمال القوة في تغيير ما اعتبرته من المنكرات المخالفة لتعاليم الإسلام الوهابي في المجتمع، مثل منع اختلاط النساء بالرجال وحفلات الموسيقى والأفراح والمسرحيات أو عروض الأفلام ونحو ذلك، كما مارست نوع من السيطرة في المدن والريف كلما سنحت لها الفرصة بفضل الدعم الحكومي والتغاضي عن هذه الأنشطة حتى أنهم أعلنوا سيطرتهم على بعض الأحياء والمدن، وتعرض العديد من المسيحيين لمضايقاتهم الأمر الذي استدعى تنبيه السادات عام 1979م لخطورة هذه الأحداث وقوله أن هذه الجماعة تعمل ضد النظام!!.

كانت نهاية حقبة السبعينيات حبلى بعدة أحداث فارقة، ففي يناير 1979 هرب شاه إيران بالطائرة إلى مصر، مما مهد الطريق لعودة [آية الله الخميني] لطهران بعد أسبوعين وتأسيس نظام ثوري إسلامي شيعي على مقربة من السعودية الوهابية. وهو ما يعني سقوط النظام الحليف للسعودية الوهابية والولايات المتحدة في إيران، ومولد نظام ديني مناوئ أو منافس للسعودية الوهابية على الزعامة الدينية الإسلامية، وهذا ما يوضحه كيسنجر في مذكراته بقوله: «إننا مدينون للشاه بالكثير مقابل ولائه وإخلاصه الكاملين لنا خلال حرب أكتوبر، فبينما سمحت الدول الغربية الحليفة لنا في منظمة شمال الأطلنطي بمرور الإمدادات العسكرية السوفيتية في مجالهم الجوي لإمداد الجيشين المصري والسوري بالأسلحه، فإن الشاه وحده هو الذي رفض تمامًا السماح بوصول تلك الإمدادات السوفيتية للجيشين المصري والسوري أثناء القتال، وظل الشاه يبلغنا أول بأول بكل ما لديه من معلومات عن مصر وسوريا والعرب جميعًا، كما أنه رفض تمامًا الانضمام إلى الحظر البترولي العربي ضدنا حتى لا يؤدي هذا إلى الضغط على إسرائيل، وذيادة على ذلك أعطى الشاه لإسرائيل كل ما تحتاجه من إمدادات بترولية لتستمر في محاولاتها بإبادة الجيش المصري بسيناء والسوري بالجولان». هذا هو الرجل الذي صادقته السعودية الوهابية وتحالفت معه لتحقيق مصالح الوجه الاستعماري الغربي بالمنطقة، كما صادقه السادات واستقبله بمصر عندما جاء مطرودًا منبوذًا من شعبه، وفتح له القصور وكانت إقامته كاملة على نفقة الشعب المصري ولا أحد يعرف ماذا دفع مقابل هذا الكرم بالضيافة ولمن!!.جاءت الثورة الإيرانية لتمثل نموذجًا عمليًا جديدًا وملهمًا للدولة الدينية، وتمنح فكر الإسلام الوهابي ركائزًا جديدة لتطور مضامينه السياسية والاجتماعية، حيث سلحت الثورة الإيرانية الفكر السياسي الشيعي بمفاهيم فقهية جديدة حول أهمية العمل السياسي الهادف إلى استلام سلطة الدولة من خلال نقل فكرة عودة (الإمام المنتظر) السلبية إلى التحرك السياسي الفاعل نحو استلام السلطة وكالة عن

الإمام الغائب (ولاية الفقيه)، وقد أحدث هذا التحول الفقهي الذي وضع الإمام الخميني ركائزه الفقهية حراكًا فقهيًا كبيرًا في الفكر السياسي الشيعي جرت ترجمته عبر رفض الشيعة لآليات الإقصاء التاريخي المفروض عليهم، علاوة عن أن التغيرات الفقهية في الفكر السياسي الشيعي تزامنت وتغيرات هامة في الفكر السني الوهابي بعد الغزو السوفيتي لأفغانستان من على قاعدة محاربة (الفكر الإلحادي الوافد) ناهيك عن محاربة (المحتلين) خلال إغناء مفهوم الجهاد الإسلامي وترصينه فقهيًا، وبذلك ساعدت التغيرات الفقهية في الفكر السياسي فصائل الإسلام السياسي الوهابي على ترسيخ نشاطها السياسي على قواعد شرعية دينية أيديولوجية. ومع اقتراب العام الحافل من نهايته، وتحديدًا في نوفمبر 1979، سيطرت مجموعة من المسلحين على المسجد الحرام في مكة لمدة أسبوعين، قبل أن تجد الحكومة السعودية نفسها مضطرة لطردهم عبر السماح بمعركة دامية بمساندة قوات أجنبية في بيت الله الحرام، وكانت واقعة اختطاف الحرم صادمة بشكل خاص بالنسبة للعائلة الحاكمة السعودية، فسرعان ما تبين أن المختطفين كانوا من تلامذة رجال الدين الوهابيين الرسميين، حتى إن (جهيمان العتيبي) قائد الهجوم كان قد درس على يد المفتي الأكبر للمملكة وأشهر علمائها قاطبة (عبد العزيز بن باز). بدا في تلك اللحظة أن الغطاء الديني التاريخي الذي التحف به آل سعود على مدار العقود الماضية لم يكن كافيًا لمنع قيام حركة ثورية دينية على أراضيهم، حيث كان نموذج جهيمان وأتباعه بمنزلة ناقوس خطر، في وقت كانت فيه أشباح ثورة الخميني لا تزال تحوم في الأفق. ومن أجل حماية أنفسهم، وجد آل سعود أن عليهم أن يقدموا حكمهم (كدولة إسلامية) لا تقل نضالية أو ملحمية عن النظام الديني الثوري الجديد في إيران، ولكن بصبغة سُنية هذه المرة. حيث يبدو أن حكام آل سعود تواطئوا جميعًا بشكل ضمني أن الحل لأزماتهم السياسية، الداخلية منها والخارجية، يكمن دومًا في الاستثمار في إثبات جدارتهم بالزعامة الدينية. وكان السوفييت قد غزوا أفغانستان

في العام نفسه، ما دفع واشنطن إلى الموافقة على برنامج لتدريب وتسليح المعارضين الأفغان ومعظمهم من (الإسلاميين)، وجاء ذلك متزامنًا بشكل كبير مع تكثيف غير مسبوق للمنظمات الإسلامية المدعومة من السعودية لخطاب تضامن إسلامي سرعان ما اكتسى بلهجة ثورية غلفتها (الدعوة إلى الجهاد لطرد المحتل السوفيتي). مثّل ذلك الأمر نقلة جديدة في خطاب التضامن السعودي من مجرد مقاربة إنسانية ودبلوماسية كانت تقوم به كل من رابطة العالم الإسلامي التي تأسست عام 1962 ومنظمة المؤتمر الإسلامي التي تأسست عام 1969 في غضون صراعهم مع عبد الناصر ومشروعه النهضوي الثوري القومي، إلى مقاربة أمنية وعسكرية لقضية (الوحدة الإسلامية)، وكانت تلك المقاربة مدفوعة بالأساس بسعي المملكة في تنافسها على مقعد الزعامة الدينية والثورية العالمية مع نظام الملالي في طهران من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه كان يهدف لتوجيه أي طاقة ثورية داخلية من السعوديين أنفسهم نحو قضية خارجية كبرى، وكانت أفغانستان نموذجًا مثاليًا جدًا لتحقيق كلا الهدفين، وسرعان ما بلغ الدعم السعودي للمقاومة الأفغانية مدى وعمقًا لم يسبق لهما مثيل، وهو دعم لم يكن للرياض أن تقدم مثله للفلسطينيين، غير راغبة على أفضل الأحوال، وغير قادرة واقعيًا.

كان ما يُسمى «مقاومة المجاهدين» للاحتلال السوفيتي لأفغانستان هو المجال الحيوي الأكبر لتبني أمريكا والغرب للجماعات الوهابية الإرهابية، والمعروف تاريخيًا أن لا الرئيس السادات ولا الملك فهد ولا الرئيس الباكستاني وقتها (ضياء الحق)، كان له القرار أو كلمة الفصل في اختيار سبيل مواجهة السوفييت في أفغانستان، وإنما كان الأمر اختيارًا أمريكيًا خالصًا قاده الرئيس الأمريكي جيمي كارتر برؤية مستشاره للأمن القومي (بريجنيسكي) التي قامت على فكرة استنفار القوى الإسلامية في العالم كله ضد السوفييت بتكوين تحالف إسلامي واسع يتحمل عبء مقاومة السوفييت في أفغانستان، وإلى القاهرة جاء بريجنيسكي لتنفيذ رؤيته مع السادات، ولم يجد أي صعوبة في

تسييد الرؤية الأمريكية، فقد كان نظام السادات ونهجه منفذًا أمينًا وأرضًا خصبة لكل ما تفعله أمريكا في المنطقة، ومن دلائل ذلك، الكلمة الشهيرة للسادات: «99% من أوراق اللعبة في القضية الفلسطينية في أيدي أمريكا».
ويرصد محمد حسنين هيكل خطواته في مقالته المهمة بعنوان [دفاتر أزمة - الدفتر الثاني]، المنشور بمجلة [وجهات نظر] فبراير 2000، معتمدًا على ثلاثة مراجع رئيسية، هي كتاب [طالبان.. الإسلام والنفط والصراع الكبير في وسط آسيا] ومؤلفه عميد الصحفيين الباكستانيين أحمد رشيد، وكتاب [الحرب غير المقدسة .. أفغانستان - أمريكا والإرهاب الدولي] ومؤلفه الصحفي الأمريكي المخضرم جون كولي، وكتاب [الحرب غير المقدسة .. وكالة المخابرات الأمريكية والمخدرات والصحافة] تأليف ألكسندر كوكبيرن، وذي نيشن، في هذه المقالة يقول هيكل: «في يوم 3 يناير 1980 حضر مستشار الأمن القومي الأمريكي، بريجنيسكي، إلى القاهرة لينقل رسالة إلى الرئيس السادات من الرئيس الأمريكي جيمي كارتر، دعا فيها (مصر الإسلامية) أن تقوم بدور في (جهاد إسلامي) ضد الإلحاد السوفيتي الذي غزا بجيوشه بلدًا إسلاميًا هو أفغانستان، واستخدم بريجنيسكي ثماني حجج لإقناع السادات، أبرزها أن مصر بمكانتها الخاصة في العالم الإسلامي مؤهلة لدور في الدفاع عن العقيدة الإسلامية، ولا يصح ترك شعارات الإسلام العظيمة يحتكرها الإمام الخميني زعيم الثورة الإسلامية في إيران، وأن دخول مصر في هذا العمل (الجهاد) يعطي السادات نفوذًا أوسع في المنطقة إزاء أطراف عربية تعارض سياسته في السلام مع إسرائيل ومنها سوريا والعراق وليبيا، وأن قيام السادات بدور في (الجهاد الإسلامي) يرد بشدة على أولئك الذين يتهمونه بـ (التفريط) في فلسطين... واصل بريجنيسكى طرح حججه على الرئيس السادات قائلًا: إن مصر تملك مؤهلات تيسر لها العمل في أفغانستان، بينها أنها بلد الأزهر الذي يقبل المسلمون مرجعيته، كما أنها موطن جماعة الإخوان التي تفرعت منها جماعات إسلامية عاملة في باكستان وأفغانستان، والرئيس السادات كرئيس لمصر يملك سلطانًا على الأزهر،

وكسياسي فهو يحتفظ بعلاقة طيبة مع بعض زعماء الإخوان». كان حديث بريجنيسكي عن الإخوان هو بمثابة إعطاء السادات المفتاح الذي يفتح به هذا الباب، والمثير أن مستشار الأمن القومي جمع [الإخوان] [الأزهر] في بوتقة واحدة، مما يوضح ويؤكد التحولات الكبيرة التي حدثت للأزهر وزيادة نفوذ الإخوان فيه، بالإضافة إلى زيادة نفوذ الفكر الوهابي بين مشايخ الأزهر. وقال بريجنيسكي: «ميدان الجهاد الإسلامي يستطيع جمع السلطة المصرية والأزهر والإخوان على عمل مشترك يواجه شرور الإلحاد، ولن تتكلف مصر شيئًا لأن أمريكا سوف تنشئ صندوقًا خاصًا للجهاد في أفغانستان تموله دول الخليج أولها السعودية، وستستفيد مصر منه بأكثر من الجهاد وثوابه، وذلك بعقود سخية للصناعة العسكرية المصرية، لأن الجهاد يحتاج إلى سلاح سوفيتي، ومصر لديها أسلحة من هذا النوع». اختتم بريجنيسكي حججه بقوله: «إن مشاركة مصر تساعد الرئيس كارتر على مواجهة أصدقاء إسرائيل في الكونجرس». وأمام كل هذه الحجج وحسب بريجنيسكي نفسه في مذكراته فإن السادات حمله رسالة إلى القيادة السعودية التي كان سيذهب إليها من القاهرة يقول فيها إنه: «جاهز ومستعد للعمل، والتعاون معهم اليوم قبل غد في عمل جهادي ضد الإلحاد».. هكذا كانت [هندسة أمريكا] للسادات في التعامل مع التدخل السوفيتي في أفغانستان، ودارت العجلة ليس بفضل رؤية السادات، وإنما تنفيذًا للمخطط الأمريكي، وبذلك أعطى السادات للجماعات الوهابية مشروعية سياسية تغطت بها، فتحولت منابر المساجد والزوايا في أرجاء مصر إلى أماكن يتبارى الشيوخ الوهابيون فيها على الدعوة إلى الانضمام لـ «الجهاد الأفغاني»، وتحولت ساحات الجامعات وقاعات المحاضرات إلى نفس الغرض، إضافة إلى ممارسات أخرى جعلت من قضية أفغانستان حديث كل بيت في مصر، وبالطبع تراجعت القضية الفلسطينية، وأصبح الحديث عن العاصمة الأفغانية [كابل] أهم بمراحل من الحديث عن [القدس] و[المسجد الأقصى]، وازدحمت الجامعات بمعارض الصور والكتب التي ملأت العقول بالخرافات،

مثل تدمير دبابة سوفيتية بحفنة من التراب، وأخرى بغصن شجرة، وثالثة بمجرد الدعاء، وكان ذلك بمثابة عملية تمهيد لتجريف العقل المصري بامتياز، وإعادته إلى العصور الوسطى تحت سمع وبصر نظام السادات وبتشجيع منه. وكان دور السعودية الوهابية في دعم المجاهدين في أفغانستان خلال الحرب مع الاتحاد السوفيتي التي بدأت عام 1979 هامًا جدًا، حيث كانت السعودية في ذاك الوقت ترسل الدعم المادي والعسكري عبر باكستان وبإعانة من الولايات المتحدة الأمريكية أيضًا، كما شجعت مواطنيها على الجهاد في أفغانستان، ولم يكن ذلك إلا لنشر الفكر الوهابي هناك للقضاء على الفكر الشيوعي تنفيذًا لأوامر الولايات المتحدة وتحقيقًا لأجندتهم. كما مثّل الجهاد في أفغانستان مرحلة مهمة في تطور الجماعات الوهابية، فقد شارك في الجهاد آلاف الأشخاص من عدة دول عربية، إلا أن الحرب خلفت مجموعة كبيرة من الأشخاص المدربين على القتال والذين يحملون أفكارًا متطرفة عادوا بها إلى بلادهم. وفي هذا الصدد تقول هيلاري كلينتون في مقطع فيديو منقول عن شبكة [سي إن إن] الإخبارية الأمريكية: «أنا أعني.. دعونا نتذكر هنا أن أولئك الذين نقاتلهم اليوم نحن من قمنا بدعمهم يومًا ما قبل عشرين عامًا. فعلنا ذلك لأننا كنا عالقين في صراع مع الاتحاد السوفيتي، ولم يكن بإمكاننا أن نسمح لهم بالسيطرة على آسيا الوسطى». وتضيف كلينتون: «بمباركة الرئيس ريجان وبموافقة الكونغرس بقيادة الحزب الديموقراطي قمنا بالتعامل مع المخابرات الباكستانية ودعمنا تجنيد هؤلاء المجاهدين من السعودية وأماكن أخرى... استوردنا (العلامة الوهابية للإسلام) حتى نستطيع الإجهاز على الاتحاد السوفيتي». وتؤكد كلينتون: «في النهاية انسحب السوفييت... لم يكن استثمارًا سيئًا فقد أسقطنا الاتحاد السوفيتي ولكن علينا أن نوقن أن ما نزرعه فسوف نحصده». كما كشف ولي العهد السعودي محمد بن سلمان لصحيفة (واشنطن بوست) الأمريكية: أن انتشار الفكر الوهابي (الراديكالي) يعود إلى فترة الحرب الباردة عندما طلبت دول حليفة من السعودية استخدام أموالها

لمنع تقدم الاتحاد السوفيتي في دول العالم الإسلامي. وأوضح بن سلمان، في لقاء مع محرري الصحيفة الأمريكية، لدى سؤاله عن الدور السعودي في نشر الوهابية التكفيرية، التي يتهمها البعض بأنها مصدر للإرهاب العالمي، فقال: أن الاستثمار السعودي في المدارس والمساجد حول العالم مرتبط بفترة الحرب الباردة عندما طلبت الدول الحليفة من بلاده استخدام مالها لمنع تقدم الاتحاد السوفيتي في العالم الإسلامي».

يقول الكاتب والباحث سامح عسكر، القيادي المنشق عن جماعة الإخوان المسلمين: «كنا قد ورثنا أن الحرب الأفغانية بدأت مع (الغزو السوفيتي) لأفغانستان سنة 1979، وعليه تشكلت كتائب المجاهدين الأفغان لمقاومة الغزو بحجة خطر الشيوعية وتوسعها الجغرافي.. فبديهيًا مقاومة أي غزو مشروع.. والسوفييت دخلوا أفغانستان بالقوة، وعليه فمقاومتهم واجبة أخلاقيًا ودينيًا. ولكن بعد البحث تبين أن هناك مسكوت عنه لم يُذكر لدينا: أولًا أفغانستان كانت في حرب أهلية قبل سنة 1979 بين فصيلين أحدها موالي للسوفييت، والثاني موالي لأمريكا والناتو، أي حرب بالوكالة بين القطبين العالميين بدأت منذ الحرب الكورية في الخمسينيات. ثانيًا أن الحرب الأهلية الأفغانية بدأت سنة 1973 أي قبل دخول السوفييت بست سنوات ووقتها حشدت أمريكا مصر والعرب والمسلمين لدعم فصيلها المحارب في أفغانستان بحجة [خطر الشيوعية]، واستقبل السادات زعمائهم في القاهرة تحت ما يُسمى [المجاهدين الأفغان]. ثالثا أن المجاهدين الأفغان كان أكثرهم خليط من أحزاب وتيارات إسلامية (إخوان وسلفيين) بينما خصمهم الشيوعي ثار في إبريل 1978 ونجح في حُكم البلاد ثم الشروع في حظر الأحزاب الدينية الإسلامية والقضاء عليها، كان أبرز من يحارب في صف السوفييت وقتها القائد [عبد الرشيد دوستم] الذي استعان به الأمريكان بعد ذلك في إسقاط حركة طالبان سنة 2001. رابعًا مع زيادة دعم أمريكا والناتو والعرب والمسلمين للمجاهدين الأفغان شكلوا خطورة على الحكومة الأفغانية وبدأوا في تهديد الدولة عسكريًا فاضطرت

الحكومة للاستعانة بالجيش السوفيتي لقمع المجاهدين. خامسا: الرئيس السوفيتي (بريجنيف) رفض طلب الحكومة الأفغانية في البداية لسياسة الحرب الباردة وقتها المعروفة أنها [حرب بالوكالة] وبالتالي على الحكومة الأفغانية تدبير أمرها وكل ما تحتاجه من مال وسلاح ستضمنه موسكو، وبعد الضغط الشديد وافق بريجنيف على إرسال مستشارين عسكريين فقط. سادسا: كانت باكستان محطة عبور الوهابيين المجاهدين والمتطوعين لدخول أفغانستان بكامل سلاحهم، وتعتبر باكستان محور استراتيجي في الحرب استدعى في المقابل تدخل [الهند] لصالح الحكومة الشيوعية الأفغانية، ثم ردت أمريكا والسعودية بدعم [مجاهدي كشمير] ضد الجيش الهندي في المقابل. سابعًا: عن طريق الفتاوى الإسلامية والحشد الإعلامي الضخم تم إقناع جزء كبير من الجيش الأفغاني (الحكومي) أنه كافر بموالاته للشيوعيين الملحدين على حساب المسلمين، حدثت انشقاقات في الجيش الأفغاني أدت لشعور السوفييت بالخطر ما استدعى بريجنيف للتفكير في طلب الحكومة مرة أخرى. ثامنًا: في ديسمبر 1979 دخل الجيش الروسي أفغانستان لدعم الحكومة الموالية له، وبدأ في عمليات قصف وإحراق للمناطق الخاضعة تحت سيطرة المجاهدين، ومن هنا بدأت الحرب الأفغانية فصلًا جديدًا ولكن تحت دعاوى [مقاومة الاحتلال السوفيتي]. عاشرًا: الجيش السوفيتي دخل أفغانستان بدعاوى الثورة، فقبلها بعام كانت ثورة أتباعه، اليوم المرحلة الثانية من الثورة، وتم رفع شعارات وحقوق العمال ومقاومة الإمبريالية وتهديد أمريكا بالسلاح النووي إذا تدخلت. حادي عشر: لم يكن أمام أمريكا سوى دعم المجاهدين الأفغان بالمال والسلاح والمخابرات فقط خشية الاصطدام المباشر مع الروس، مما تسبب في تأخير الحرب وإطالتها لمدة عشر سنوات تقريبًا انتهت باتفاقية [جنيف] سنة 1988 بين باكستان وأفغانستان، بجدول زمني لرحيل الجيش السوفيتي. ثاني عشر: رفض المجاهدين الأفغان اتفاقية جنيف لعدم اعترافها بهم، وقد كان هذا شرط الاتحاد السوفيتي في ضمان

الاتفاقية بين جورباتشوف وريجان، أي في الحقيقة أن السوفييت انسحبوا بإرادتهم وليس كما يُشاع لدينا أنهم انسحبوا لانتصار المجاهدين، والدليل ما حدث بعدها بنقض باكستان للاتفاقية واعتراف رئيسها (ضياء الحق) أنها حبر على ورق، ثم مشروع ريجان بعد ذلك في الاستمرار بدعم المجاهدين الأفغان حتى وصولهم للسلطة. ثالث عشر: المجاهدين الأفغان لم يكونوا كلهم سنة سلفية، كان بينهم شيعة بشعارات ثورية، والتاريخ يؤكد دعم إيران وحزب الله للمجاهدين الأفغان ضد ما أسموه [بالخطر الشيوعي] وقتها. رابع عشر: سياسة جورباتشوف هي السبب الرئيسي في إنهاء حرب أفغانستان، الرجل كان متطلعًا لإنهاء الحرب الباردة، ورأيي لو ما أراد السوفييت إنهاء الحرب ما انسحبوا خصوصًا بعد البيانات الرسمية السوفيتية التي تقول بأن عدد قتلاهم خلال عشر سنوات حرب بلغ خمسة عشر ألفًا مقابل تسعين ألف قتيلًا أفغانيًا وعربيًا ومتطوعًا. خامس عشر: خسائر السوفييت الأكبر كانت في المعدات التي كانت تُعوض من مخازن الجيش الأحمر أو بمساعدات من الصين والهند ودول أمريكا اللاتينية، وربما هذا الجانب رآه جورباتشوف حجة داخلية لانسحابه من أفغانستان، وعملت الدعاية السوفيتية وقتها على أن الاتحاد السوفيتي (سينهي الحرب) لا أن (ينسحب مهزومًا) فرغبة السلام الدولية كانت قوية جدًا أنهت ثلاثة حروب في وقت واحد من أصعب وأعقد الحروب هم [أفغانستان، ولبنان، وصدام مع الخوميني]».

كان لنجاح تجربة الجماعات الوهابية الراديكالية في الجامعات العامل الأهم في طرح أعضاءها وقيادييها السؤال الذي بدا منطقيًا آنذاك: ماذا بعد التخرج في الجامعة؟. الاجتهاد في الإجابة عن السؤال السابق أسفر عن صدام متوقع، بين المتشبثين بالاستقلالية والعمل المنفرد بعيدًا عن مظلة الإخوان، وبين الاتجاه الذي يحبذ الانخراط في صفوف الإخوان والعمل من خلالهم. وكان الإخوان قد بدأوا مبكرًا بذكاء في استقطاب مجموعة من القيادات التي تحظى بحب وتقدير مجموعات كبيرة من أعضاء الجماعة الإسلامية كما

أوضحنا سابقًا. فكان أن انضم إلى جماعة الإخوان (كما يروي أبو العلا ماضي) بين اثني عشر - وخمسة عشر قياديًا بالجماعة على رأسهم عبد المنعم أبو الفتوح وعصام العريان وخيرت الشاطر وأنور شحاتة ومحيي الدين أحمد عيسى وأبو العلا ماضي. ولقد ساعد دخول هذه العناصر في انضمام أعداد كبيرة أخرى من أعضاء الجماعة الإسلامية إلى الإخوان، وازداد التقارب بين الجماعات الإسلامية في الجامعات ومجموعة التلمساني ومجلة الدعوة، وانتهى الأمر بدخول أهم أعضاء الجماعة الإسلامية للإخوان المسلمين. وقد كان ذلك تحولاً شديد الأهمية، فبالنسبة للتلمساني والقيادات القديمة للإخوان كان ذلك يمثل فرصة تاريخية لإعادة بناء قواعد الإخوان ومد جماعة الإخوان بكوادر شابة قادرة على إحياء التنظيم. وبالنسبة لقيادات الجماعة الإسلامية كانت الوحدة تمثل فرصة للارتباط بالتراث التاريخي للإخوان وخاصة تراث حسن البنا الذي انقطع طوال الخمسينيات والستينيات. كما غيرت الوحدة التكوين الطبقي للإخوان من جديد، فلم تعد مجرد مجموعة من قدامى الإخوان والأثرياء المرتبطين بالسعودية الوهابية ونظام السادات، بل تدفقت جماهير الطبقة الوسطى الحديثة المأزومون والمهمشون اجتماعيًا وسياسيًا من طلاب ومهنيين إلى صفوف الإخوان. وهذا ما أثار حفيظة بعض كوادر الجماعة الإسلامية وعلى رأسهم كرم زهدي وفؤاد الدواليبي وأسامة حافظ وعاصم عبد الماجد وناجح إبراهيم وعلي الديناري وطلعت فؤاد قاسم... وآخرون، ساءهم (خيانة) رفاقهم لهم ودخولهم في تنظيم الإخوان الذي طالما رفضوا الانضمام له تحت دعوى أنه تنظيم مسالم وممالئ للسلطة وفقد شرعيته عندما تخلى عن (جهازه الخاص) وقبل العمل الشرعي من وجهة نظرهم. ووصل الخلاف حد اقتسام المساجد في المحافظات، خاصة في المنيا وأسيوط والدخول في معارك دموية بالجنازير والأسلحة البيضاء حول من يؤم صلاة العيد التي كانت تتم عادة في الخلاء حتى تم الاتفاق على أن يؤمها أحد مشايخ الجمعية الشرعية حسمًا للخلاف. كما حمل عام 1979عدة تحولات

أساسية داخل التيار الوهابي الراديكالي في مصر ومنها قرار (الجماعة الإسلامية) بتوحيد صفوفها واختيار أمير عام لها هو حلمي الجزار. وتمردت الجماعة على ربيبها السادات بعد أن أستنفذ كل ماهو مطلوب منه من حلفاءه الأمريكان والوهابيين، فبدأت معارضتهم لتصرفات السادات، خاصة معاهدة الصلح مع إسرائيل وما نتج عن ذلك من اعتقال عدد كبير منهم. وميلاد فكرة العنف داخل بعض أوساط هذه الجماعة الإسلامية، خاصة في المنيا وأسيوط على يد كرم زهدي وناجح إبراهيم. ومع مطلع الثمانينيات كانت هناك عدة تيارات تشكلت داخل (الجماعة الإسلامية)، تيارًا اتخذ خطًا مواليًا للإخوان تركز في جامعتي القاهرة والإسكندرية وتيارًا اقترب أولاً ثم اقترن وتبنى فكرة (الجهاد) في جامعات الصعيد، إلى جانب تيار سلفي كان ومازال منحصرًا في الإسكندرية، وكان ومازال يمثل الرؤية العقائدية الوهابية الأصلية (الإسلام الصحراوي) دون تعديل أو تبديل. وفي أوائل عام 1981م حدث اللقاء بين قيادات الجماعة الإسلامية و (جماعة الجهاد) بزعامة (محمد عبد السلام فرج) وعليه فقد تبنت الجماعة الإسلامية بقيادة كرم زهدي استراتيجية القتال وحدث اندماج بين الجماعة الإسلامية (مجموعة الصعيد) وبين جماعة الجهاد، وتم تشكيل مجلس شورى مكون من أحد عشر عضوًا وقد عُرض على (عمر عبد الرحمن) إمارة المجلس فرفض أولاً ثم قبل بعد ذلك. كما شهدت هذه الفترة تحول الجماعات الإسلامية التي انتشرت في جميع المحافظات إلى مفرخة يتنافس على استقطاب عناصرها جميع التنظيمات الوهابية على الساحة، وفي القلب منهم جماعة الإخوان المسلمين. وتطورت الأمور لكي تصبح هذه الجماعات هي أداة هذه التنظيمات على المستوى القاعدي في الجامعات وخارجها في القاهرة وباقي المحافظات. وقد فطن السادات إلى كل هذه التحولات مؤخرًا، وحاول عن طريق (توفيق عويضة) أن يؤسس جماعة أخرى لضرب الجماعة الإسلامية داخل الجامعات لكنه لم يفلح هذه المرة. وفي حواره مع مجلة (المجلة) اللندنية السابق الإشارة إليه، يقول الدكتور محمود جامع: «وعندما

أدرك السادات الخطورة الحقيقية لتلك الجماعات كانت الأمور قد أفلتت من يده، فالجماعات تعددت ولجأت إلى السرية وهناك من يعرفون وهم قليلون أن السادات حاول في أواخر أيامه اتباع التكتيك ذاته الذي اتبعه حين أنشأ الجماعات الإسلامية، فأتى بتوفيق عويضة الذي كان قد فُصل بحكم قضائي من أمانة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - وقت أن كان الشيخ الشعراوي وزيرًا للأوقاف - أتى به السادات ليعينه مستشارًا لرئيس الجمهورية للشؤون الإسلامية، وطلب منه تكوين جماعات لضرب الجماعة الإسلامية، وبدأت معسكرات أبي بكر الصديق الصيفية لطلاب الجامعات، والتي كان ينفق عليها من ميزانية خاصة تحت إشراف محمد توفيق عويضة. وأخذ السادات يحرص على زيارة تلك المعسكرات والالتقاء بشبابها، كما أخذ يغدق عليهم، إلا أن تلك الطريقة لم تكن لها أي فائدة».

يمكننا رصد ثلاثة مجالات رئيسية شكلت العمود الفقري للمد الإسلامي منذ السبعينيات، وهي المساجد الأهلية، والمؤسسات والجمعيات الخيرية الإسلامية (الخدمية والثقافية والصحية والتعليمية)، والمؤسسات الرأسمالية الإسلامية (البنوك والشركات والمطابع... الخ). وقد زاد عدد المساجد الأهلية في مصر من عشرين ألفًا عام 1970 إلى ستة وأربعين ألفًا عام 1981، ومن هذه المساجد لم تكن وزارة الأوقاف تشرف إلا على ستة آلاف مسجد فقط، وقد أتاح هذا النمو السريع والواسع للمساجد المستقلة أرضية خصبة للوهابيين لإعادة نشاطهم الدعائي والخيري والتنظيمي وتفعيل كوادرهم خارج إطار الجامعات وتوسيع قاعدتهم الاجتماعية. وقامت الجمعيات الخيرية الوهابية بدور هام للغاية على المستوى التمويلي، وذلك باستخدام أموال الزكاة في حالة الجمعيات المرتبطة بالجوامع والمساجد، وكذا التبرعات الوفيرة التي كانت تأتي من البنوك والشركات الإسلامية سواء لأسباب ضريبية أو دعائية، وإعادة استثمار الأرباح من خلال تقديم الخدمات ذات الأسعار المنخفضة مثل الخدمات العلاجية والتعليمية، وكان تفعيل مثل هذه الآليات الخيرية

الأسلوب الذي اتبعه الوهابيون في التواصل وخلق العلاقات في الأحياء الشعبية والقرى وقد ساعد جماعة الإخوان الوهابية بشكل حاص في توسيع نفوذها في أوساط قطاعات عريضة من الجماهير. كما ساهمت الشركات الإسلامية بدرجة مهمة في إعادة إحياء الخطاب والنشاط الإخواني، وكذلك استثمار الإخوان في مجالات النشر، فلقد تأسست عددًا من دور النشر والتوزيع الإسلامية حققت نجاحًا ضخمًا مثل الدار الإسلامية ودار الوفاء ودار الالتزام والكثير غيرها، بالإضافة إلى الصعود السريع للمجلات الإسلامية الشهرية مثل لواء الإسلام والمختار الإسلامي والاعتصام. لقد أدى النمو والانتشار السريع للمساجد الأهلية والجمعيات الخيرية الإسلامية مع التوسع الهائل في الدعاية الإسلامية الوهابية المطبوعة إلى إعادة بناء تنظيم الإخوان المسلمين، من خلال خلق مجال حيوي ليس فقط للارتباط اليومي بالجماهير وإنما الأهم لتفعيل شبكة الكوادر وخلق مجال أيديولوجي مساعد للتجنيد السريع. هذا المجال الإسلامي الوهابي بمساجده وجمعياته تميز بدرجة عالية من المرونة واللامركزية مما جعل قمعها أو السيطرة عليها من قبل النظام عملية شبه مستحيلة. وكما أوضحنا سابقًا أن أزمة الطبقة الوسطى تفاقمت بشكل سريع منذ السبعينيات، حيث ظلت سياسة التعليم والتوظيف كما هي خلال السبعينيات وظل التناقض بينها وبين الواقع الاقتصادي المأزوم في ازدياد. فقد زاد عدد المشتغلين في القطاع الحكومي بين عامي 1977 و1981 بمعدل 6.3% في حين كان النمو في إجمالي قوة العمل 2.8%. وبين عامي 1977 و1981 خلقت الدولة 55.3% من الوظائف الجديدة (70.7% إذا استثنينا العمالة خارج البلاد). وفي نفس الفترة تم إنشاء سبع جامعات جديدة وزادت نسبة المقبولين في الجامعات من 40% من الحاصلين على الشهادة الثانوية إلى 60%. وقد زاد عدد خريجي الجامعات من حوالي واحد وأربعين ألف خريجًا عام 1975 إلى حوالي مئة وستة عشر ألف خريجًا عام 1981، وخلال الفترة بين عامي 1977 و1981 كانت نسبة المعينين في وظائف حكومية من الخريجين

تتجاوز 50% في حين لم تكن نسبتهم في سوق العمل تتجاوز 14%. ومع حلول عام 1980 وجد البنك الدولي نفسه مضطرًا للفت الأنظار إلى الفجوة المتزايدة التي خلقتها سياسة الانفتاح بين الأغنياء والفقراء في مصر، والآثار الاجتماعية والسياسية الرهيبة التي يمكن أن تترتب على هذه الفجوة، وطبقًا لأرقام البنك الدولي في هذه الفترة فان 21.5% من الدخل القومي كان يذهب إلى 5 % من السكان، وعلى الناحية الأخرى من السلك الاجتماعي فإن 20% من السكان كان عليهم أن يعيشوا بما يعادل 5% من الدخل القومي، وطبقًا للإحصائيات فقد كان 80 % من موظفي الحكومة يحصلون على متوسط دخل مقداره ستمائة جنيهًا في السنة كما أن 44% من سكان الريف و33% من سكان المدن كانوا يعيشون تحت خط الفقر. وهكذا اقترن النمو الكمي (دون الكيفي) للطبقة الوسطى المأزومة وخاصة الشرائح الصغيرة والمتوسطة منها، مع نمو وانتشار التيار الوهابي في كافة أرجاء المحروسة، مما خلق مجالًا هائلًا للتجنيد والتغلغل داخل كافة منظمات المجتمع المدني المصري، ومهد الطريق لاحقًا لإحداث الهيمنة الفكرية الوهابية الكاملة على الأمة المصري.

تزامن هذا السواد الحالك وتلك الظلامية المهلكة نتيجة للاجتياح السرطاني الوهابي للأمة المصرية، تزامن مع فضائح الفساد الكبرى التي طارت في الأفق للسادات وأسرته ونظامه، وفي هذا الصدد يسرد المؤرخ والكاتب عبد الله إمام في كتابه (حقيقة السادات) العديد من قضايا الفساد التي لا تُحصى في عهد السادات، نودر البعض منها: فحسب الكاتب انتشرت قضايا فساد ضخمة مثل فضائح رشاد عثمان، وعثمان أحمد عثمان، وتوفيق عبد الحي والكثير من رجال الاعمال الفاسدين، ويستشهد الكاتب بقول الادعاء في قضية عصمت السادات: «هذه الفئة الطاغية الباغية الضالة المضلة التي رضعت حرامًا فلما بلغت فطامها حسن لها الحرام وطاب مقامًا لم يطيب لها سوى دم الشعب تمتصه لتثرى على حسابه والحاجة تقتله». ويحكي الكاتب مفصلًا قضية الفساد لأشقاء السادات وكبيرهم عصمت السادات التي حُوكم فيها وتم اعتقاله، وفساد أخيه

الأصغر طلعت السادات والذي أعلن السادات أنه اعتقله لأنه تشاجر مع الجيران والحقيقه أنه اعتقله ليخفي تورطه في تهريب المخدرات حيث قال اللواء عبد الحميد الصغير مدير مكتب مكافحة المخدرات في بداية السبعينيات: أن بمصر عصابتان للمخدرات أحداهما يرأسها طلعت السادات وأنه أبلغ وزير الداخلية حول عصابة طلعت أكثر من مرة وفي آخر مرة قال له ممدوح سالم: خلاص اعتقلناه. ويسرد الكاتب كيف كانت الشرطة العسكرية تحمي عصمت السادات، حيث قدم مأمور قسم الهرم بلاغات لكثرة تعديات عصمت السادات في منطقة الهرم على أموال الدولة بمساندة البلطجية والاستيلاء على المحاجر الحكومية، وجاءه الرد في صورة قرار بنقله من القسم بالمخالفة لقانون الشرطة وأُحيل إلى مجلس الشرطة الأعلى للتحقيق معه. وينشر الكتاب إحدى الوثائق الهامة من المخابرات العامة أُرسلت إلى المدعي العام الاشتراكي حول تصرفات عصمت السادات مع شركة إسرائيلية برأس مال ألف مليون دولار خاصة وأن عصمت السادات سوف يذهب لمقابلة شركائه الإسرائيليين في الخارج، وكيف أصدر السادات أمرًا بمنعه من السفر حماية من التشهير به وبعائلته. ويشرح الكاتب بالتفصيل العلاقة المريبة بين السادات وعثمان أحمد عثمان وكيف صعد هذا الصعود الكبير بفضل علاقته ومصاهرته للسادات حتى حاول موسى صبري الدفاع عن هذه العلاقة ولم يستطع حتى أنه قال: «إن بعض الصحف الأمريكيه والأوروبية كانت تقول إن أي مشروع استثماري أجنبي لا يمكن أن يُقبل في مصر أو يُنفذ إلا إذا كان عثمان مقرًا له». وحسب الكاتب كان عثمان مهندس المقاولون العرب استقدم الإسرائيليين لاستزراع الصالحية، وحضر توقيع امتياز بيع هضبة الأهرام السابق الإشارة إليها، كما عهد له السادات بتنفيذ مشروع نفق الشهيد أحمد حمدي، وكان عثمان قد لعب دورًا كبيرًا في التقريب بينه وبين الجماعات الوهابية وساهم في تمويلها في مراحل عديدة، كما كان له دور كبير في إلغاء هيئة الرقابة الإداريه، وبفضل علاقته بالسادات حصل على 70 % من اعمال المقاولات في مصر لشركته والغريب أن كل هذه المقاولات

كان يسندها إلى مقاولي الباطن من القطاع الخاص، وقد أثار الدكتور محمود القاضي في مجلس الشعب انحرافات المهندس عثمان وهو وزير للتعمير وذهب السادات إلى المجلس ليقول إنه هو المقصود بهذه الحملة هو وأولاده وإنه لن يسكت ودافع عن انحرافات عثمان في الرابع عشر من مارس 1976، وكان عثمان الساعد الأول للسادات في خلق طبقة الانفتاحيين والطفيليين الذين كونوا دعامة حكمه، ويوضح الكاتب كيف قُبض عليه وأُدخل السجن الحربي أكثر من اثنتي عشرة ساعة وحُقق معه لضبط خريطة الصواريخ المُسلمة إليه شخصيًا مع ابن شقيقته الذي اتضح أنه جاسوسًا للمخابرات الإسرائيليه وتمت محاكمته وإعدامه. ويوضح الكاتب كيف أعطى السادات الضوء الأخضر للفساد بإلغاء هيئه الرقابة الإدارية. كما يروي الكاتب دور زوج شقيقة السيدة جيهان (محمود أبو وافية) الذي قفز على سطح الحياة السياسية، فعندما قرر السادات تأسيس حزب معارض بقيام حزب العمل والقانون يشترط لقيام الحزب عددًا من أعضاء مجلس الشعب ذهب محمود أبو وافية على رأس مجموعة من النواب ليشاركوا في تأسيس حزب العمل وأصبح نائبًا لرئيس الحزب، وكان غريبًا أن يكون صهر الرئيس هو رئيس مجلس النواب وعديل الرئيس هو الرجل الثاني في المعارضة لذلك كان السادات يردد دائمًا: «أنا عندي حزبي ومعارضتي». وحسب الكاتب فقد تحدث الصحفي الأمريكي [جيم هوجلاند] بكبريات الصحف الأمريكيه عن عمولات صفقة البوينج وأن هناك شيكين أحدهم لخطيب ابنة السادات وآخر لم يُعرف لمن. وأوضح الكاتب كيف تحول [علي رؤوف] شقيق السيدة جيهان إلى نجم في السياسة والمال وأصبح عضوًا في مجلس الشعب وكانت له وقائع استغلال عديدة شملت مجالات كثيرة، وكان معروفًا أن أي شركات وافدة للاستثمار لابد أن تمر عبر الصهر أو الشقيق أو العديل أو الصديق عثمان أحمد عثمان.

استمر مسلسل المشاحنات الطائفية، واتسع نطاقها الجغرافي مع الاجتياح الوهابي للأمة المصرية إبان حكم السادات، وكانت أشهر تلك المشاحنات

في هذه المرحلة ما تم من اعتداءات وقتل بالسلاح الأبيض لبعض الطلبة المسيحيين بأيادي الجماعات الوهابية في أسيوط 1978. ثم الاعتداءات على الطلبة المسحيين المقيمين بالمدينة الجامعية بالإسكندرية 1980. ثم الإعتداءات على الشرطة والمسيحيين في محافظة أسيوط صباح عيد الأضحى التي راح ضحيتها مئة وثمانية عشر جنديًا وضابطًا من قوات الشرطة وذُبح فيها ضباط أقباط 1981. ثم أتت أحداث (الزاوية الحمراء) الشهيرة في السابع عشر من يونيو 1981 التي استمرت ثلاثة أيام، وأُعتبرت تلك الأحداث الطائفية التي حدثت في غضون عهد السادات بداية لسلسة أحداث إرهابية همجية تحدث من حين لآخر ضد المواطنين المصريين المسيحيين، فبات جُرح هذه الأحداث مفتوحًا لا يندمل، فمن حينها عرف المصريون كلمة مسيحي ومسلم فكان قبل هذا التوقيت لا يُسأل مَن مسيحي ومَن مسلم. لتتغير هُوية مصر المسالمة والمتنوعة والمتعايشة، وتزرع الكراهية بين المصريين وبعضهم البعض، ولم تُوضع الحلول الجذرية منذ البداية لهذا الوباء الذي أصبح ظاهرة اجتماعية منذ مطلع الثمانينيات من القرن الماضي. والتي أصبحت أحد معالم عدم الاسقرار السياسي إبان الحقبة الساداتية حيث كان متوسط عمر الوزارة سبعة شهور ونصف، فقد عين السادات مئة وثلاثة وثمانين وزيرًا في سنوات حكمه حتى عام 1980في ثمان عشرة وزارة.

باتت الجماعات الوهابية صداعًا في رأس حكم السادات خاصة بعد توقيعه لاتفاقية السلام، التي كانت الفاصل القاسم النهائي في علاقتهم بالسادات، فانقلب عليهم بعدما ناهضوا اتفاقياته ونشاطاته من أجل تحقيق السلام وشجعوا القوى المختلفة على الانقلاب ضده، فبدأ في اعتقالهم وسجنهم مع بقية الفئات المعارضة لاتفاقية السلام من أجل إتمام خطواتها دون أي عراقيل. استغل السادات أحداث الزاوية الحمراء وقام في الثالث من سبتمبر1981م بحملة اعتقالات موسعة شملت ما بين شخصيات معارضة ومثقفين وأعضاء جماعات وهابية، ولم يكن الأمر مقتصرًا هذه المرة على أنها حملة اعتقالات

موسعة أو على كبر عدد المعتقلين بل شمل الأمر اعتقال عدد كبير من الأساقفة ورجال الكنيسة. وفي الخامس من سبتمبر 1981 وقف السادات أمام أعضاء مجلس النواب، ليخطب فيهم بخصوص ما أسماه محاولات إثارة الفتنة الطائفية مستشهدًا ببعض بيانات الجماعات الوهابية عامة وجماعة الإخوان المسلمين خاصة، ملقيًا بيانًا يحتوي على ثمانية قرارات مختلفة، مستندًا على المادتين 73 و74 من الدستور الدائم (دستور 71 وقتها). وقد شملت الاعتقالات قائمة من أبرز الشخصيات السياسية والثقافية والقانونية المعروفة ومن التيارات الفكرية والحزبية كافة، الناصري، والوفدي، والماركسي، والمستقل، ومن ليس محدد الاتجاه، إضافة إلى قيادات التيار الوهابي، والكثير من رجال الدين المسيحي، إلى جانب غير المعروفين من الطلبة والأساتذة والصحافيين ومن لا يمكن تصنيفهم على أي مستوى. بدت الهجمة غير منطقية للجميع، وغير متوقعة، وغير مدروسة، وصفها البعض بالجنون، والحماقة، والتخبط في أقل التقديرات. شملت الاعتقالات ستة وثلاثين شخصية من الأحزاب التي أسماها المناهضة (المعارضة) منهم ستة عشر من حزب التجمع، وسبعة من حزب العمل، وثلاثة من حزب الوفد، إضافة إلى اثني عشر مضبوطين بتهمة التخابر مع السوفييت، هكذا صنف السادات المعتقلين في حملة الثالث من سبتمبر. شملت أيضًا الهجمة إغلاق ست مجلات وحل جمعية دينية ونقل خمسة وستين أستاذًا جامعيًا وثلاثة وستين صحفيًا إلى وظائف أخرى. وقال السادات في خطابه أنه تم إلقاء القبض على ما يقرب من ألف وخمسمائة شخصية معارضة تسعى لإثارة الفتن والمعارضة، إلا أن الكاتب الصحفي الراحل محمد حسنين هيكل الذي كان من ضمن المعتقلين في تلك الحملة، أكد أن عدد المعتقلين قد بلغ ما يقرب من ثلاثة آلاف معتقل. وعلى الرغم من الزعم بأن تلك الحملة من الاعتقالات هدفها وقف الفتنة الطائفية والداعين لها، إلا أن وراء تلك الحملة هدف آخر وهو إسكات المعارضين لاتفاقية [كامب ديفيد]، فكان هؤلاء المعارضون يرون أن تلك الاتفاقية ما هي إلا ادعاء لسلام

وهمي بين مصر وإسرائيل، وأن من حق فلسطين استعادة باقي أراضيها التي تضع قوات الاحتلال يديها عليها. وكان أبرز الشخصيات التي تم اعتقالها البابا شنودة الثالث بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية، الذي عُزل من منصبه، ونُفي إلى وادي النطرون، وستة عشر أسقفًا من قيادات الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، ويُذكر أن البابا شنودة الثالث كان قد عارض زيارة السادات إلى (الكنيست الإسرائيلي) عام 1977، وعارض أيضًا توقيع اتفاقية كامب ديفيد مع رئيس الوزراء الإسرائيلي (مناحم بيغين)، فرفض البابا السفر مع وفد الرئيس إلى إسرائيل، كما أصدر المجمع المقدس بتاريخ السادس والعشرين من مارس 1980م قرارًا يمنع المسيحيين من السفر والحج إلى القدس والأراضي الفلسطينية الواقعة تحت سيطرة قوات الاحتلال، وهو ما أعتبره السادات تحديًا لسياساته. وكان من بين المعتقلين محمد حسنين هيكل، وصلاح عيسي، وعبد العظيم عطا (وزير الري السابق في عهد السادات)، وفؤاد سراج الدين، وحلمي مراد، وعبد المنعم تليمة، وجابر عصفور، وميلاد حنا، وخالد الكيلاني، وعبد المحسن طه، وسيد البحراوي، وصبري المتولي، وحسن حنفي، وصافيناز كاظم، وفريدة النقاش، وشاهندة مقلد، وأمينة رشيد، وفتحي رضوان، ونوال السعداوي، وعواطف عبد الرحمن، ولطيفة الزيات، وأبو العز الحريري، وحمدين صباحي، ولطيفة الزيات، وأحمد فؤاد نجم، وعبد المنعم أبو الفتوح، ومحمد عبد القدوس، ومرشد جماعة الإخوان عمر التلمساني، والشيخ حافظ سلامة، والشيخ عبد الحميد كشك، والشيخ أحمد المحلاوي، ومحمد حبيب... إلخ. وصدر قرار من الرئيس السادات في الخامس من سبتمبر بالتحفظ عليهم في مكان أمين لمدة خمس سنوات تطبيقًا لقانون العيب، ولذلك كانت التحقيقات مجرد دردشة ولا علاقة لها بالحبس من عدمه. لم يكن هذا القرار أكثر أهمية وخطورة ضمن تسعة قرارات أخرى أصدرها السادات تحت قبة مجلس الشعب وبدأت أجهزة الدولة في العمل بها فورًا، والتي جاءت كالتالي: أولًا: حظر استغلال الدين لتحقيق أهداف

سياسية أو حزبية، وحظر استغلال دور العبادة لهذا الغرض أو في المساس بالوحدة الوطنية. ثانيًا: التحفظ على بعض الأشخاص الذين توافرت قبلهم دلائل جدية على أنهم قد ارتكبوا أو شاركوا أو جندوا أو استغلوا على أي صورة كانت الأحداث التي هددت الوحدة الوطنية. ثالثًا: التحفظ على أموال بعض الهيئات والمنظمات والجماعات والجمعيات التي مارست نشاطًا أو أعمالًا هددت الوحدة الوطنية. رابعًا: حل بعض الجمعيات المُشهرة، وفقًا لأحكام القانون رقم 22 لسنة 14 في شأن الجمعيات والمؤسسات الخاصة والتي مارست نشاطًا هدد الوحدة الوطنية. خامسًا: إلغاء التراخيص الممنوحة بإصدار بعض الصحف والمطبوعات مع التحفظ على أموالها ومقارها. سادسًا: نقل بعض أعضاء هيئة التدريس والجامعات والمعاهد العليا الذين قامت دلائل جدية على أنهم مارسوا نشاطًا له تأثير ضار في تكوين الرأي العام. سابعًا: نقل بعض الصحفيين وغيرهم من العاملين في المؤسسات الصحفية القومية وبعض العاملين في اتحاد الإذاعة والتليفزيون والمجلس الأعلى للثقافة الذين قامت دلائل جدية على أنهم مارسوا نشاطًا له تأثير ضار في تكوين الرأي العام أو هدد الوحدة الوطنية إلى هيئة الاستعلامات. ثامنًا: إلغاء قرار رئيس الجمهورية رقم 2782 لسنة 71 بتعيين الأنبا شنودة بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية، وتشكيل لجنة للقيام بالمهام الباباوية من خمسة أساقفة. وهكذا اختلط الحابل بالنابل عن قصد وتدبير، وأدت مجمل تلك الأحداث إلى تجريد السادات لمعارضيه من أي وسائل يمكن من خلالها إيصال آرائهم أو التعامل بها مع المواطنين.

لم يعد لدى السادات جديدًا يقدمه لأمريكا وإسرائيل والغرب، خاصة بعد أن أصبح معزولًا عربيًا بعد توقيعه على معاهدة الصلح المنفرد مع إسرائيل عام 1979، ومكروهًا داخليًا بعد أن وضع أسس الاستبداد والخراب والتجريف والظلامية والفساد، واعتقل كل رموز المعارضة في فجر الخامس من سبتمبر عام 1981. فكان اغتيال السادات هو الرد في حادثة المنصة في السادس من

اكتوبر 1981 على يد أحد الفصائل الوهابية التي أنشأها السادات بنفسه. وكان الأمريكيون بناءً على طلب السادات قد تولوا مسؤولية حمايته وزودوه بنظام كامل للأمن تكلفت معداته عشرين مليون دولار وكان ضمن ترتيبات الأمن ايضًا وجود فرقة خاصة لمكافحة الإرهاب الدولي، ومن المفارقات أن هذة الفرقة تم تكليفها بأن ترابض وراء المنصة حتى لا يفسد وجود أفرادها على المنصة مهابة منظرها ويعطي الانطباع بوجود تدابير أمن مشددة، كانت فرقة مكافحة الإرهاب على بعد ستين مترًا من مكان وجود السادات وكان مغتالوه على بعد ثلاثين مترًا فقط وحين هرع أفرادها بسرعة للمشاركة في حمايته كان جهدهم عبثًا لا طائل منه. تم الاغتيال على يد أربعة أشخاص جميعهم ينتمون لتنظيم الجهاد الإسلامي، هما الملازم أول خالد الإسلامبولي ضابط عامل باللواء 333 مدفعية، والملازم أول مهندس احتياط عطا طايل حميدة رحيل، وحسين عباس قناص بالقوات المسلحة وعبد الحميد عبد السلام ضابط سابق بالدفاع الجوي، ومحمد عبد السلام فرج أميرهم والمخطط للاغتيال والمنظر الفكري لتنظيم الجهاد، وهو الشخص الذي وضع أول سطر في قضية مقتل السادات قبل اغتياله بعدة أعوام وذلك بمؤلفه الصغير الحجم والذي حمل عنوان (الفريضة الغائبة) الذي اعتبره الكثيرون أنه كان ترخيصًا بقتل السادات، إذ كان يدعو إلى الجهاد على أساس أنه الفريضة الغائبة. وكان الشيخ عمر عبد الرحمن من رجال الدين المتطرفين والمتورطين في اغتيال السادات حيث سأله وقتها أحد أعضاء التنظيم: «هل يحل دم حاكم لا يحكم طبقا لما أنزل الله؟» فكان رد عمر عبد الرحمن عليه: «نعم يحل دم هذا الحاكم لأنه يكون قد خرج إلى دائرة الكفر»، ما جعل مراقبون يؤكدون أن فتواه ضمن أبرز الفتاوى التي استند إليها قتلة السادات في تنفيذ عمليتهم التي أنهت حياته. وقد أثار مقتل السادات بهذه الطريقة، ووسط جيشه وأمنه، الكثير من التساؤلات لدى البعض، فمن الثابت والمعروف أن التنظيمات الإرهابية الوهابية منذ نشأتها الأولى على يد حسن البنا عام 1928 (جماعة الإخوان

المسلمين)، تعمل دائمًا تحت المراقبة المشددة لأجهزة المخابرات الغربية خاصة جهازي الـ MI6 البريطاني والـ CIA الأمريكي، ومن المعروف أيضًا أن أجهزة المخابرات الغربية الكبرى قد توصلت مع الوقت والخبرة إلى كيفية استخدام التنظيمات الإرهابية التي تعمل تحت راية الإسلام الوهابي في تنفيذ أغراضها (أغراض تلك الأجهزة) دون أن يعلم أفراد تلك التنظيمات أنهم يعملون لحساب تلك الأجهزة، بل وهم يحسبون أنهم يفعلون ما يرضي الله ورسوله، سواء عن طريق اختراق تلك التنظيمات بعملائها، أو عن طريق تجنيد زعماء تلك التنظيمات، أو عن طريق تكوين تلك التنظيمات من الأساس كما حدث منذ البداية بتشكيل جماعة الإخوان عن طريق المخابرات البريطانية. فهل كانت عملية اغتيال السادات عملية استخباراتية أمريكية بالأساس بعد أن أصبح (كارتًا محروقًا)، وأُوكل تنفيذها لأفراد من تنظيم الجهاد في مصر، سواء كان هؤلاء الأفراد يعلمون أنهم يقومون بالعملية لحساب الإدارة الأمريكية أو لا يعلمون ذلك؟؟.

في مذكراته، كشف محيي عيسى، القيادي الإخواني بالجماعة الإسلامية، كواليس جديدة حول اغتيال السادات، وذلك بإبلاغه هو وأبو العلا ماضي رئيس حزب الوسط والإخواني السابق، الدكتور سيد عبد الستار المليجي عضو مجلس شورى الإخوان السابق بموعد قتل السادات والتفاصيل الدقيقة لعملية اغتياله تمهيدًا للانقلاب عليه وعلى حكمه لصالح الإسلاميين، وطالب الثنائي المليجي بإبلاغ قيادات جماعة الإخوان المسلمين بميعاد وتفاصيل الاغتيال، واستطلاع رأيهم بشأن مشاركة الجماعة الإسلامية في تلك العملية الإرهابية، إلا أن المليجي بعد أربع وعشرين ساعة مهلة، أبلغ الثنائي اللذين كانا ينتميان وقتها للجماعة الإسلامية بعدم إبلاغه قيادات الإخوان بمسألة اغتيال السادات كونه لم يقابل أحدًا منهم طوال الأربع والعشرين ساعة الماضية، مطالبًا إياهم بنسيان أمر الاغتيال، وإبلاغ الجماعة الإسلامية بالتراجع عن هذا المخطط الذي يرفضه هو بشكل شخصي، ويرفضه معه أعضاء وقيادات الجماعة بشكل

مبدئي. وأوضح عيسى في مذكراته أنه بعد هذا الرفض المستتر من جماعة الإخوان لعملية اغتيال السادات والمشاركة في انقلاب الجماعة الإسلامية على حكمه وفقًا لما أبلغه به عبدالستار المليجي، نفذت الجماعة الإسلامية عملية الاغتيال بمفردها، وقام بعدها هو وزميله أبو العلا ماضي بتغيير بطاقتيهما وتزوير بطاقتين جديدتين باسماء أخرى كي يبعدا عن الحملات الأمنية القوية التي خرجت للقبض على كل أعضاء الجماعة الإسلامية، كما قام الثنائي أيضًا بتغيير محل إقامتهما بعد أن تم رصدهما أمنيًا، وقد ساعدهما في تغيير مكان الإقامة الدكتور عبدالستار المليجي الذي أسكنهما أحد المناطق الصحراوية البعيدة عن أعين الأمن، على الرغم من رفضه الأولي لعملية اغتيال السادات. وعن تلك الواقعة بتفاصيلها الدقيقة التي قصها محيي عيسى، أكد الدكتور سيد عبد الستار المليجي، القيادي الإخواني السابق، في مذكراته المعروفة باسم [تجربتي مع الإخوان] والتي نشرها بعد خروجه من الجماعة وانشقاقه عنها، ما أكده محيي عيسى من علم الإخوان لموعد اغتيال الرئيس السادات، ورفضهم المشاركة في العملية أو تبليغ قوات الأمن بما تحيكه الجماعة الإسلامية من مخطط، واكتفت الجماعة بتهريب أبرز قياداتها ولعل أبرزهم مصطفى مشهور مرشد الإخوان الذي خرج من مصر قبل تنفيذ عملية الاغتيال بأربع وعشرين ساعة تقريبًا. وبشهادة القيادي الإخواني محيي عيسى في مذكراته، وبشهادة القيادي الإخواني المنشق الدكتور سيد عبد الستار المليجي، تأكد مشاركة جماعة الإخوان المسلمين في عملية اغتيال السادات، وجاءت المشاركة في عدم إبلاغها قوات الأمن بما تجهز له الجماعة الإسلامية وبعض الجماعات الجهادية الأخرى لاغتيال السادات أثناء احتفالات نصر أكتوبر العظيم. وبعيدًا عن الخوض في كل تلك الأقاويل عن حادثة اغتيال السادات إلا أن جميعها تشير إلى سيطرة كبيرة للقوى الوهابية داخل الجيش المصري وهو ما كان واضحًا وبشدة في فكرة الهجوم بشكل مباشر على المنصة من الأمام، كما كان واضحًا أيضًا في البدائل التي كانت مطروحة آنذاك منها مهاجمة المنصة بواسطة

إحدى طائرات العرض العسكري أو مهاجمة استراحة السادات أثناء إقامته فيها. وأشارت وسائل الإعلام العالمية عن السبب الحقيقي في الاختلاف بين جنازة جمال عبد الناصر وبين جنازة أنور السادات ولماذا كانت القاهرههادئه وعدم اهتمام الجماهير كما لو كان مواطنًا عاديًا.

الفصل الرابع

جذور التجريف الشامل

لم يمارس مبارك أو يمتلك أي خبرة سياسية قبل وصوله إلى الحكم، بعكس الرئيسين السابقين له جمال عبد الناصر وأنور السادات، اللذين مارسا السياسة وامتلكا خبرة وتكوينًا سياسيًا قبل وصولهما للسلطة. لذا لم يكن مبارك مناسبًا لمنصب نائب رئيس الجمهورية، وأنه بطبيعته غير قابل للتأهيل لهذا المنصب، وأن وصوله إلى السلطة كان كارثة تاريخية بكل ما تحمله الكلمة من معانٍ.كما ساهمت صفاته الشخصية بشكل كبير في التجريف الشامل الفكري والثقافي والسياسي والعلمي الذي حدث للأمة المصرية ربما للمرة الأولى في تاريخها. وهو الأمر الذي تزامن وتكامل مع الشبورة الثقافية الوهابية الظلامية والتكفيرية منذ بداية الثمانينيات من القرن العشرين، كثقافة بديلة للأمة المصرية، ليمهد الطريق لاحقا للهيمنة الثقافية الوهابية على الأمة المصرية. وفي الخامس من أكتوبر 1981 أدلى السادات بحديث لمراسل مجلة [دير شبيجل] الألمانية قال فيه: «أكبر آمالي أن أتخلى عن الحكم واكتفي برئاسة الحزب وأترك الحكم لمن هو أكثر شبابًا وحيوية.. وحسني مبارك يعرف أفكاري تمامًا.. وهو قادر على أن يعبر عن وجهة نظري.. وقد تمرس في السياسة والحكم». في السادس من أكتوبر 1981 كان مبارك يجلس بجوار السادات في منصة للعرض العسكري في طريق النصر بالقاهرة، حين نزل تكفيريون إسلاميون، منهم ضباط في الجيش، وقاموا بمهاجمة المنصة، وقُتل السادات وأُصيب مبارك بجروح طفيفة. أقلعت طائرة هليكوبتر من أمام المنصة تحمل السادات إلى مستشفى القوات المسلحة بالمعادي، وانطلقت سيارة عسكرية تحمل نائب الرئيس إلى المستشفى. مبارك شاهد السادات مُسجى وقد فارق الحياة، طلبت جيهان السادات رؤية مبارك وقالت له: «مصر هي الأبقى، أرجو أن تلتفت إلى مصر، وتجمع وزراءك وتدير شؤون الدولة، أرجوك». قال لها: «متقوليش كده». لكنه أسرع لمنزله في مصر الجديدة وضُمدت يده. بدل ملابسه العسكرية وارتدى بدلة داكنة. وسارع لحضور جلسة طارئة للحكومة لم تتجاوز نصف الساعة وأيد الوزراء ترشيح

مبارك رئيسًا للجمهورية. تحدث بعدها مبارك عما حدث في المنصة لصحيفة [مايو] في 18 أكتوبر 1981: «عندما أيقنت من يأس الطب وعجزه عن إنقاذ الرئيس فكرت في الانسحاب.. لم تكن لدي رغبة في تولي المسؤولية من بعده.. والرئيس رحمه الله كان يعرف ذلك.. كثيرًا ما أكدت له أنني لن أبقى في موقعي إذا فكر في ترك موقعه.. ثم فكرت في مصر.. في الأخطار التي تحيط بها وفي الظروف التي تواجهها هذه الأيام.. وعقدت مجلس الوزراء.. طلبوا عقد المكتب السياسي للحزب الوطني لاختيار شخص رئيس الجمهورية القادم.. طلبت أن يجتمع المكتب في اليوم التالي لكنهم أصروا على عقده فورًا. اجتمع المكتب السياسي. وأصروا جميعًا على اختيار شخصي لرئاسة الجمهورية.. وكان رأيهم أنني أستطيع أن أحفظ للبلاد وحدتها وأوفر لها أمنها واستقرارها.». وبعد ساعات نعى السادات: «يعجز لساني وقد اختنق بما تموج به مشاعري أن أنعي إلى الأمة المصرية والشعوب العربية والإسلامية والعالم كله الزعيم المناضل البطل أنور السادات.». وفي العاشر من أكتوبر تقدم مبارك جنازة السادات في حضور رؤساء الولايات المتحدة السابقين، كارتر وفورد ونيكسون، وكان الرئيس السوداني جعفر نميري هو الحاكم العربي الوحيد الذي شارك في الجنازة، فقد كانت علاقات الدول العربية مع مصر مقطوعة منذ ما بعد كامب ديفيد. وكانت المادة (76) من الدستور تحدد عملية اختيار الرئيس عن طريق تسمية مجلس الشعب لاسم من الأسماء وطرحه للاستفتاء على الشعب، وهي الطريقة التي انتقلت بها السلطة من عبد الناصر إلى السادات، ومن السادات إلى نائبه مبارك، الذي تولى الحكم فعليًا قبل نهاية عام 1981، حيث قال في ذلك الوقت إنه لن يبقى في الحكم أكثر من فترتين مدة كل منهما ست سنوات. ولكنه استمر في رئاسة مصر خمس دورات متتالية. فبعد استفتاء بنسبة 98.46% (كالعادة) تم اختيار محمد حسني مبارك رئيسًا للجمهورية. وكان أعضاء من تنظيمي الجماعة الإسلامية والجهاد قد هاجموا مبنى مديرية الأمن في الثامن عشر من أكتوبر 1981 صباح عيد الأضحى، واستولوا

على سيارة للأمن المركزي وأسلحة وقتلوا جنودًا وضباطًا، لكن قوات الأمن استقدمت تعزيزات وتمكنت من السيطرة على الموقف، وأصيب علي الشريف قائد المجموعة التي هاجمت مديرية الأمن وعصام دربالة وعاصم عبد الماجد وكرم زهدي، وأُلقي القبض على باقي أفراد المجموعة بخطة وضعها حسن أبو باشا مساعد وزير الداخلية، الذي أصبح بعد أيام وزيرًا للداخلية خلفًا للنبوي إسماعيل، وحسن أبو باشا هو الذي أعاد بناء جهاز مباحث أمن الدولة، الذي نما ليصبح أحد أهم أيادي مبارك في الحكم مع قانون الطوارئ. وبعد أيام أُلقي القبض على عبود الزمر، ضابط المخابرات السابق وثلاثمائة واثنين من أعضاء تنظيم الجهاد، وفي يوم الخامس عشرمن إبريل 1982 نُفذ حكم الإعدام شنقًا في كل من عطا طايل حميدة رحيل، وعبد الحميد عبد السلام عبد العال، ومحمد عبد السلام فرج، وفي صباح ذلك اليوم نُقل الملازم أول خالد الإسلامبولي والرقيب حسين عباس من السجن الحربي إلى ميدان ضرب النار، ونُفذ فيهم حكم الإعدام.

تولى مبارك السلطة في مصر في ظرف سياسي وتاريخي بالغ الحساسية، نتيجة للفراغ السياسي (المؤقت) الذي خلف اغتيال السادات، وموقف عربي شـبه جماعي للقطيعة مع مصر لم يشذ عنها سوى السودان وعمان والصومال وذلك منذ اتفاقيات كامب ديفيد، والعزلة باستبعادها من جامعة الدول العربية، ثم منظمة المؤتمر الإسلامي على الرغم من أنها دولة مؤسسة لها، كما كانت هناك محاولات لاستبعادها من منظمة دول عدم الانحياز، وكذا منظمة الوحدة الإفريقية. وتقلص دور مصر العربي والإقليمي والدولي في مقابل ازدياد نفوذ السعودية الوهابية مدعومًا بزيادة هائلة في ثرواتها من النفط وخاصة بعد الطفرة الكبيرة في أسعار البترول منذ حرب 1973. ولم تعد القاهرة كما كانت رائدة لمحيطها العربي والإقليمي وملتقى لزعماء دول العالم الثالث، ولم تعد مركز استنارة أو جذب حضاري كما كانت، بل أُصيبت بسرطان الوهابية التكفيرية الظلامية الرجعية العميلة. وفي تلك الأثناء

كانت منطقة الشام تشهد تحولات هامة وخطيرة بدأت منذ اتفاقيات كامب ديفيد، وهي المنطقة التي ظلت طوال التاريخ المصري أهم مرتكزات الأمن القومي المصري حيث أنها تمثل الحدود السياسية الشرقية لمصر، وأصيبت تلك المنطقة بفراغ كبير عقب كامب ديفيد، بل وقبله بقليل منذ الرحيل المفاجئ لجمال عبد الناصر، حيث كان الشام من أكثر مؤيدي عبد الناصر واتجاهه العروبي التحرري القومي، وقد أوجد هذا الفراغ متسع هام وحيوي للوهابية التي لم تتأخر لحظة في الاندفاع إلى الشام وكان المسرح المؤهل لذلك هو لبنان، فتوجهت السعودية الوهابية بكل ثقل لاختراق هذا البلد الذي تتعدد وتتنوع طوائفه ودياناته ومذاهبه، لتشعله وتؤجج هذه المشاعر وتلهبها بدعمها لبعض الطوائف واستخدام المال السياسي النفطي في مهمة كارثية في وقت كان الصراع العربي الإسرائيلي على أشده، وكانت البداية هي التدخل الاقتصادي والمالي في الشام وخاصة سوريا ولبنان، هذا التدخل الذي تخلله الحرب الأهلية اللبنانية بمراحلها المختلفة والمعقدة التي بدأت عام 1975، والتي كان أخطر تبعاته خروج منظمة التحرير من لبنان بعد أن طُردت من الأردن عام 1970، هذا الخروج الذي لعبت فيه السعودية الوهابية دورًا أساسيًا. فحسب ما نشرته صحيفة الشرق الأوسط في ديسمبر 2012، تلقي الوثائق السرية البريطانية التي تعود لعام 1982 وأفرج عنها، تلقي الضوء على عدد من القضايا خلال حصار بيروت، منها المشاورات العربية العربية حول استقبال المقاتلين الفلسطينيين من خلال مراسلات السفارة البريطانية مع وزارة الخارجية في لندن بناء على لقاءات السفير البريطاني في واشنطن مع كبار المسؤولين في البيت الأبيض. وتتناول الوثائق قضية المشاورات من أجل تحديد الدول العربية التي سيكون بوسعها استقبال قوات منظمة التحرير الفلسطينية، وتبين أن السعودية لعبت دورًا أساسيًا في إقناع سوريا باستقبال بين خمسة آلاف إلى ستة آلاف مقاتل فلسطيني (في السابق رفضت سوريا استقبال مقاتلين فلسطينيين وكذلك كان الحال بالنسبة لمصر). وتقول الوثيقة

بأن لورنس ايغلبيرغر أثنى على الموقف السعودي بقوله: «الموقف السعودي ساعدنا جدًا. لقد ضمنوا موافقة السوريين لاستقبال ما بين خمسة آلاف إلى ستة آلاف مقاتل فلسطيني. ولحد الآن غير معروف إذ سيبقى جميع هؤلاء في سوريا أم سيتجهون إلى بلدان عربية أخرى، لكن لم تبد أي منها أي استعداد لاستقبالهم. ولحد الآن غير معروف إذا كان سيغادر الفلسطينيون عن طريق البحر أم البر، لكن الولايات المتحدة تفضل أن يغادروا عن طريق البحر حتى لا يكون هناك أي متاعب مع الإسرائيليين في مناطق أخرى في لبنان ومن الصعب تأمين الحماية الكافية لهم. وقال ايغلبيرغر إنه لم يتم تحديد ما يمكن أن يأخذه معهم الفلسطينيون من أسلحة».. وكان الحضور السياسي والحضاري المصري في الخليج قد تأثر على أعتاب هزيمة 1967 واستمر في التهاوي على أثر الاختفاء المفاجئ لعبد الناصر وانتهى باتفاقيات ومعاهدة كامب ديفيد. وكانت السعودية الوهابية قد استفادت من الفراغ الذي أوجده غياب مصر لاستكمال هيمنتها على باقي دول الخليج العربي، التي أيد بعض حكامها والكثير من شعوبها التوجه القومي العروبي التحديثي المصري، هذا التأييد الذي حمل في طياته رغبة في الخروج من الهيمنة الوهابية الظلامية وأطماعها التاريخية في ضم إمارات الخليج التي انضوت سابقًا تحت عباءة الدولة الوهابية السعودية الأولى التي أبادها محمد علي بطلب من الدولة العثمانية، وهي الأطماع التي كبتها تغير الظروف الدولية والأوضاع الإقليمية التي واكبت نشأة وتأسيس الدولة السعودية الثالثة والتي كُتب لها الاستمرار.

حافظ مبارك على اتفاقيات ومعاهدة كامب ديفيد مع إسرائيل، وفي 25 إبريل 1982 رفع العلم المصري فوق شبه جزيرة سيناء. وعادت صحف المعارضة إلى الظهور، وسمح للصحف الحكومية بدرجة من الحرية، وعاد معارضو السادات الإعلاميين وعادت صحف [الشعب] و[الأهالي] للصدور بكتابها الذين اعتقلهم السادات. كما احتفظ مبارك بنفس حكومة السادات الأخيرة وتركيبة الحزب الوطني ومجلسي الشعب والشورى لمدة ثلاثة أعوام

كاملة، وبقي الدكتور فؤاد محيي الدين رئيسًا للوزراء، وأمينًا عامًا للحزب الوطني، وغير فقط وزير الداخلية حيث أقال النبوي إسماعيل وعين حسن أبو باشا، وكانت وزارة الداخلية أكثر الوزارات التي شهدت تغييراً وسط جمود وزاري. وهي المرحلة الأنشط في فترة حكم مبارك والتي عمل فيها بمدد من عسكريته وصفاته الشخصية التي اتصفت بالعناد والاصرار وحاول التفوق فيها على السادات بإنشاء بنية تحتية وأساسية. ولكن استمر النظام الجديد في ترسيخ سياسات التبعية للرأسمالية الغربية، وتحول الانفتاح الاقتصادي الغير مدروس إلى نزيف لشرايين الاقتصاد المصري واقترن بنهب المال العام وبالفساد الحكومي الإداري والمالي. ولم تكن سياسات النظام الجديد على مستوى حجم الكارثة الحضارية التي أحدثها الغزو الثقافي الوهابي للأمة المصرية، وذلك لأسباب موضوعية كثيرة ولأسباب تتعلق بطبيعة النظام نفسه الذي تصدرته طبقة طفيلية جشعة وخربة وغير منتجة وهشة وبالتبعية فهي لا تملك رؤية سياسية ناضجة، وكذا اعتماد النظام على كوادر إدارية أصبحت فاسدة ومفسدة غذت بسلوكها الغضب الجماهيري المتصاعد ضد سياسات التخريب والإفقار التي بدأها السادات واستمر عليها خلفه مبارك. وكذلك كان لشخصية مبارك الغير مؤهلة لهذا المنصب من كافة الجوانب السياسية والثقافية والنفسية، كان لها دورًا في تمهيد الطريق للتجريف البشري الذي أخذ يتصاعد على جميع الأصعدة وفي كافة المجالات، كما ساعدت طبيعته تلك على تسيد من هم على شاكلته، حيث ساد أنصاف السياسيين والمثقفين والإعلاميين والصحفيين. وتبوء عديمي الكفاءات والثقافة كافة المواقع الإدارية ابتداءً من رؤساء المحليات حتى المحافظين باستثناء بعض الحالات الفردية والاستثنائية. وتزامن هذا كله مع تزايد انتشار الوهابية التكفيرية سواء المتهادنة مع السلطة، أو المسلحة. حيث دخلت البلاد في دوامة من العنف السياسي والاجتماعي بسبب تمرد التيارات والحركات التكفيرية الراديكالية المسلحة على النظام الذي أوجدها.

من أجل تثبيت حكمه رأى مبارك أن يركز مواجهته مع التكفيريين المسلحين، فاصطدم بـ [الجماعة الإسلامية] و[جماعة الجهاد]، وما تفرع عنهما من خلايا وجماعات أخرى صغيرة. لكنه أفرج عن كل قادة [الإخوان] مرة ثانية وسمح بعودة مرشدهم (عمر التلمساني) من خارج البلاد وعدم ملاحقته قانونيًا، ودخل معهم في علاقة مريبة وكارثية. كان موقف نظام مبارك من الإخوان معتمدًا على التوازن بين عدة أهداف، الهدف الأول هو محاولة استخدام الإخوان كبديل مسالم وإصلاحي للجماعات الراديكالية التي كانت تشن ضد النظام حربًا شرسة. والهدف الثاني كان محاولة خلق صمام أمان للنظام من خلال إعطاء بعض حرية الحركة للإخوان في النقابات المهنية والجامعات والعمل الخيري دون أن يصل ذلك إلى تهديد النظام. فكان ثمة اتفاقًا ضمنيًا بين الطرفين، النظام من أجل تحقيق الاستقرار الخادع وتثبيت الشرعية المزعومة، والإخوان من أجل احتكار الفضاء الديني والاجتماعي. حيث دأب الإخوان بعد أن سيطروا على الحركة الطلابية آواخر عهد السادات وأوائل عصر مبارك، على الاستفادة من هذا الاتفاق الضمني مع مبارك من أجل فرض مطالبهم وتعزيز مكانتهم السياسية والاجتماعية. كما درج مبارك منذ بداية حكمه على اتباع سياسة التخويف من الوهابيين ودولتهم القادمة، فقام برعاية الوهابية ونشرها في التعليم والإعلام والمساجد. وبدأت ظاهرة غريبة، أن يتشبع الشباب بالدين الوهابي، ثم إذا تصرف على أساسه وجد نفسه في السجن يتلقى العذاب. أي أصبح النظام مؤسسِ الإرهاب، ينشره دينًا، ويدعمه بسياسة الإفقار والفساد ليؤسس جيلًا ناقمًا مستعدًا للتحرك ضد الدولة، وعند أي بادرة يجد نفسه في المعتقل. كما دأب الإخوان على مواصلة بناء التنظيم وتوسيعه، فاعتمدوا على استراتيجية تقوم على استقطاب مزيد من الأعضاء عبر الفضاءات التقليدية في المساجد والمدارس والجامعات والأحياء السكنية ووسائل الإعلام المختلفة، واستخدمت الخطابات والأحكام الدينية في تنفيذ مشاريع اقتصادية، مثل شركات توظيف الأموال التي كانت

لتوفير الدعم والتمويل لفتح الآفاق وتوسيع النفوذ أمام الجماعة. حيث تبنت الجماعة استراتيجية تقوم على تقديم الخدمات والمعونات الاجتماعية عبر شبكة أتباع منظمة بشكل دقيق ومنظم غطت شرائح متنوعة من مختلف أطياف المجتمع المصري وخاصة أبناء الطبقة الوسطى التقليدية المأزومة. مما أفضى إلى فرض وجود هذا التيار في المعادلة السياسية كأمر واقع بدلاً من اتخاذ قرارات تاريخية ملحة باستصال هذا السرطان من جذوره، وبناء أسس الدولة المدنية الحديثة العصرية الديمقراطية العادلة.

بعد عقود من التكفير وتحريم العمل الحزبي، ومعاداة الديمقراطية بشكل جذري من واقع الأدبياتالفكريةللتيارات الوهابية، باعتبارها بدعة غربية، وتكفير السياسيين وعلى رأسهم اليساريين والليبراليين والقوميين، أعلنت جماعة الإخوان الوهابية قبولها لمبدأ الديمقراطية الغربية والتداول السلمي للسلطة. وكانت الجماعة في هذه الفترة قد تغيرت تركيبتها الاجتماعية بشكل ملموس، وذلك بدخول الجانب الأكبر والأهم والأكثر تأثيراً من [الجماعات الإسلامية] الراديكالية في تنظيم الإخوان المسلمين، وفي مقدمتهم عبد المنعم أبو الفتوح، وعصام العريان، وحلمي الجزار، ومحيي الدين عيسى وآخرين كما أوضحنا سابقًا. فقررت الاندماج في السياسة بشكل صريح وكامل، ولكن من باب الضرورات التي تبيح المحظورات، وكوسيلة للوصول للحكم وللتمكين والإمساك بالسلطة السياسية، وإعمالاً بمبدأ [التقية] في إطار كونهاتكتيكًاسياسيًامرحليًايتم الاستغناء عنه بعد استنفاد الغرض منه. وقد شجعها على ذلك ما حققه التيار الوهابي من السيطرة شبه الكاملة على اتحادات الطلاب بكافة الجامعات المصرية، وتواجد سياسي ومجتمعي دعمه تغاضي نظام مبارك عن ممارساتهم الظلامية والتكفيرية والطائفية، إلا أن عقبة واجهتها لتحقيق هذا الهدف وهي أن النظام لم يكن مستعدًا للسماح القانوني العلني للتنظيمات الدينية. ولجنة الأحزاب كانت ما تزال محكومة منذ العام 1976 بقوانين التعددية الحزبية التي تحظر تشكيل أحزاب على أسس دينية.

وفي اجتماع مجلس شورى الإخوان عام 1983 حدثت معارضة كبيرة من قبل بعض الإخوان لخوض العمل السياسي، وكان الإخوان المعارضون للانخراط في العمل السياسي يتخوفون من أن يؤدي ذلك إلى الكشف عن أعداد كبيرة من رموز وشباب الإخوان، وكشف الهيكل التنظيمي لهم في الأحياء والمدن والقرى، وأضاف آخرون أن الانخراط في العمل السياسي سوف يؤدي إلى الدخول في خلافات واتهامات ومشاحنات نحن في غنى عنها. لكن رؤية المرشد العام الشيخ عمر التلمساني كانت ترى: أن العمل السياسي سوف يفتح الأبواب أمام الإخوان المسلمين للعمل والتوجيه والتأثير داخل المجتمع، أما هؤلاء المربون والقادة الذين سيتم الكشف عن أسمائهم أمام أجهزة الأمن وسيعرفهم رجل الشارع فلا بأس في ذلك فسوف يحل محلهم إخوانهم في الصفوف التالية وفي هذا تدريب على المسؤولية وتجديد للدماء وتربية أفضل، ولا حرج من الكشف عن أسماء البعض، لأن الظهور العلني للدعوة سوف يقلل من استهدافها أمنيًا، وخروج الجماعة للعمل في وضح النهار سينفي عنها الاتهام بالعمل السري أو أنها تنظيم تحت الأرض ولن يتحدث البعض عن الإخوان بعد ذلك بوصفهم كيان سابق محظور قانونًا بل باعتبارهم جماعة حاضرة وفاعلة ومؤثرة في الواقع المصري. وتمكن التلمساني من انتزاع موافقة الإخوان في اجتماع مجلس الشورى على اتخاذ القرار بالمشاركة الإيجابية في العمل السياسي وتفويض المرشد العام في تفعيل هذا القرار بحسب ما يرى أنه يصب في مصلحة الجماعة. وكان هذا القرار كما وصفه الدكتور سعد الدين إبراهيم عالم الاجتماع المعروف في مقالة له بجريدة الجمهورية بأنه: «أخطر وأهم قرار اتخذه الإخوان المسلمون منذ اغتيال حسن البنا في نهاية الأربعينيات، لأنه نقلهم من عالم السرية الغامض إلى عالم العلنية الواضح والصريح بغير رجعة وبدلًا من التعامل معهم أمنيًا فقط، أصبحوا ملفًا سياسيًا واضحًا يحتاج إلى اعتراف ومشاركة واندماج!!». ومن هنا انطلق الإخوان في تطبيق هذا القرار على أرض الواقع والعمل داخل القطاعات الرئيسية للمجتمع المدني

من النقابات المهنية ونوادي هيئات التدريس والأحزاب السياسية وغيرها من منظمات المجتمع المدني. لتدشن الوهابية مرحلة جديدة وحاسمة بخلق [شبورة ثقافية وهابية] تكفيرية وظلامية على الأمة المصرية.

استمر حكم مبارك بعد مقتل السادات على نفس طريقه، فهو لا يملك مشروعًا رأسماليًا واضح المعالم لتطوير البلاد. وطبقًا لموقع [الاشتراكي] الإلكتروني، واستنادًا إلى دراسة الباحثة منى قاسم المعنونة باسم: [الإصلاح الاقتصادي في مصر] القاهرة - ص 23: «تفاقمت الأزمة الاقتصادية من كل الجوانب مع منتصف الثمانينيات، فالمديونية الخارجية ازدادت بشكل غير مسبوق، وأصبحت خدمة الديون الخارجية عبئًا ضخمًا على الميزانية، وانخفض بشكل حاد سعر البترول، وانخفضت معه إيرادات قناة السويس وتصدير البترول وتحويلات العاملين بالخليج، وتفاقمت أزمة القطاع العام الصناعي، وتدهور الإنتاج الزراعي، وازداد العجز في الميزان التجاري للسلع الزراعية. ومع منتصف الثمانينيات وصل العجز في ميزان المدفوعات إلى 24% من إجمالي الناتج المحلي، وارتفعت معدلات التضخم لتصل إلى 25% سنويًا، كما ارتفعت نسبة الديون الخارجية إلى الصادرات 343%، وارتفعت نسبة خدمة الدين إلى إجمالي الناتج المحلي من 4% عام 1970 إلى 85% عام 1987». وحسب دراسة الباحث إليا حارك [سياسة الإصلاح الاقتصادي في مصر] ص 35: «تفاقمت الأزمة في القطاع العام الصناعي، فقد كان يحتاج هذا القطاع إلى أكثر من مليار دولار سنويًا لشراء الواردات من مستلزمات الإنتاج، في حين كان إجمالي قيمة الصادرات لهذا القطاع أقل من 500 مليون دولار سنويًا. ومولت بنوك القطاع العام 300 مليون دولار من العجز، أما الباقي فكانت الشركات الصناعية تحصله من خلال بيع منتجاتها محليًا بالدولار. وقد سحبت المؤسسات الصناعية العامة نحو 2 مليون جنيه على المكشوف في عام 86 - 1987 بزيادة قدرها 50 مليون جنيه عن العام السابق. ووصل إجمالي واردات القطاع العام لذلك العام إلى 1,3 مليار دولار في حين كانت

صادراته 671 مليون دولار. وفي عام 1986 قدمت الحكومة 293 مليون جنيه إعانات مباشرة للقطاع العام الصناعي، في حين كانت تلك الإعانات أقل من 1 مليون جنيه في عام 1971، وكان عدد شركات القطاع العام الخاسرة قد زاد من 4 شركات في عام 1974 إلى 60 شركة في عام 1987، وفي عام 1988 كانت هناك 78 شركة خاسرة من إجمالي 116 شركة قطاع عام. وكان إجمالي أرباح الشركات الناجحة 355 مليون جنيه في حين كان إجمالي خسائر الشركات الفاشلة 581 مليون جنيه في نفس العام». وأصبح واضحًا آنذاك للنظام المصري أنه لم يعد لديه إمكانية لتأجيل إصلاح النظام، فلم يعد هناك إمكانية للاستمرار في التراكم الرأسمالي بالنمط القديم، وأصبح الحل الوحيد هو القفز نحو السوق. فالمؤسسات المالية العالمية تريد استرداد أموالها، وتطرح سياسات الإصلاح كوسيلة وحيدة للوصول إلى ذلك الهدف، والنظام المصري يريد حل أزمة التراكم، وكلاهما يريد أن يحدث التحول على حساب الطبقات الكادحة. كانت نتيجة الأزمات المتتالية للتحرر الاقتصادي هو مزيج من الضغوط الخارجية العنيفة من جانب، وضغوط البرجوازية المحلية من الجانب الآخر لإعادة هيكلة الاقتصاد. وأخذت هذه الضغوط شكل سياسات البنك الدولي وصندوق النقد الدولي، وأيضًا السياسات الخارجية للدول الرأسمالية الكبرى. ونتيجة لذلك (طبقا للجهاز المركزي للإحصاء والتعبئة) انخفض الإنفاق العام منذ منتصف الثمانينيات من 63.5% من إجمالي الناتج المحلي إلى 41.4% (بين عامي 1982 و1989). وبالطبع كانت النتيجة المنطقية لهذه التطورات حدوث زيادة هائلة في بطالة الخريجين. وحسب المصدر السابق، ففي حين زاد حجم قوة العمل بنسبة 2.2% بين عامي 1976 و1986 زاد عدد خريجي الجامعات والمعاهد بنسبة 7.4% خلال نفس الفترة. لكن هؤلاء لم يعد من الممكن توظيفهم وقد وصلت فترة انتظار الوظائف الحكومية بالنسبة للخريجين إلى ثلاث سنوات عام 1979، ثم إلى عشر سنوات عام 1985. وقد زادت نسبة البطالة من 2.2% عام 1969 إلى 7.7% عام 1976 ثم إلى 12% عام 1985. وفي

عام 1985 كان الخريجون يمثلون أقل من ثلث إجمالي قوة العمل وأكثر من 70% من العاطلين. وكانت نسبة العاطلين من بين خريجي المعاهد قد وصلت إلى 28.8% ومن بين خريجي الجامعات إلى 25.5% في نفس العام. هذا الجيش الهائل من المتعلمين العاطلين أو العاملين بأجور لم تعد تكفي احتياجاتهم الضرورية سرعان ما أصبح جمهورًا جاهزًا لدعوة الوهابيين، فالفجوة بين تطلعاتهم وتطلعات أسرهم لحياة كريمة ومستوى معيشة متوسط ومكانة اجتماعية متميزة وبين واقع حياتهم من فقر ومديونية وبطالة جعلهم خير متلقيين للأفكار الوهابية ولرسالة الإخوان. ولعله يكون مفيدًا في هذا المجال أن نلقي نظرة سريعة على أساليب تجنيد وتفعيل فقراء المتعلمين في صفوف الإخوان خلال الثمانينيات والتسعينيات. ففي المناطق العشوائية مثلًا حيث يمتزج الخريجون الفقراء بالنازحين الجدد من الريف بقطاعات البرجوازية الصغيرة والشرائح الدنيا والوسطى من الطبقة الوسطى التقليدية وحيث يكون نقصًا حادًا في الخدمات الصحية والتعليمية وغيره من الخدمات الجماهيرية العامة، وجد الإخوان مناخًا مناسبًا للربط بين الدعاية والتجنيد وبين طرح الجماعة كبديل لدولة توقفت عمدًا عن تقديم الخدمات. في هذه الظروف يكون الدور المركزي للدعاة هو خلق شبكات متسعة من الأعضاء والمتعاطفين. وقد اتخذت الدعوة ثلاثة أشكال مختلفة ومتداخلة: الشكل الأول هو الدعوة الفردية، فتواجد الكوادر في المساجد أثناء وبعد الصلاة وفي العمل الخيري وتقديم الخدمات يسمح بعملية تعارف طبيعية مع المتعاطفين والمرشحين للتجنيد، ويتم كسب العناصر الجديدة بشكل تدريجي بإقناعها بدرجات متصاعدة من الالتزام الديني والأخلاقي، وبالمشاركة في نشر هذا الالتزام وسط العائلة ثم في الحي ثم في مكان العمل، وبكسب العنصر الجديد إلى مفاهيم الوهابية حول علاقة الدين بالسياسة وحول الضرورة الدينية للعمل السياسي، أي ضمه إلى جماعة الإخوان الوهابية. الشكل الثاني لنشر الدعوة هو الدعوة العامة، ويشمل استخدام خطب الجمعة والدعوة للصلاة الجماعية

وللارتباط اليومي بالمسجد والدروس الدينية الأسبوعية. أما الشكل الثالث فهو الدعوة المطبوعة ويُستخدم هذا الشكل من خلال تأسيس مكتبات في المساجد المستقلة تُعير الكتب والشرائط وتقوم بتوزيع واسع النطاق للكتيبات الصغيرة الشارحة للدعوة الوهابية، وتتميز هذه الكتيبات ببساطة اللغة وعرض نماذج منتقاة من التاريخ الإسلامي ومن التجارب الحياتية الشخصية للكاتب، وكذا كتيبات حسن البنا ومنها [إلى الطلبة] و[إلى الشباب وخاصة الطلبة] وبعض خطب حسن البنا المطبوعة.

الفصل الخامس

الاجتياح الوهابي لمنظمات المجتمع المدني

كانت النقابات المهنية في مصر منذ خمسينيات القرن العشرين تحت السيطرة الكاملة من قبل النظام الذي رفض النقابات المستقلة ضمن سياسة تأميم المجتمع المدني والعمل العام، واقتصر دور النقابات المهنية في تنظيم شؤون المهنة فقط. وبسبب التوسع الهائل في التعليم العالي منذ الستينيات تحولت النقابات المهنية من تشكيلات نخبوية إلى مؤسسات ذات طابع جماهيري حيث وصل عدد الأعضاء ببعض النقابات إلى مئات الآلاف. وقد مثلت النقابات المهنية موقعًا مثاليًا للوهابيين التكفيريين منذ بداية الثمانينيات، فمن جانب كان العمل بالنقابات التطور الطبيعي للنجاح الذي حققوه سابقًا في الجامعات، فالخريجون الذين تم كسبهم في الجامعات سرعان ما وجدوا في النقابات المهنية مجالاً خصبًا لاستثمار خبراتهم الجماهيرية والتعبوية. كما أن الطبيعة الطبقية المتناقضة لعضوية تلك النقابات كانت تتماشى مع مراوغة الإخوان ومفاهيمهم الطبقية التوافقية. ومن جانب النظام فكان السماح للإخوان بالنشاط داخل النقابات المهنية يهدف إلى تركيز المواجهات مع الحركات الوهابية المسلحة، كما تصور النظام أن دخول الإخوان العمل النقابي المهني سيساعد على استيعابهم والسيطرة عليهم. فكانت النقابات المهنية بذلك بمثابة نقطة بديلة سعت جماعة الإخوان الوهابية من خلالها لغزو المجتمع المدني لفرض انتشارها ووجودها السياسي والمجتمعي، وضرورة إنشاء قواعد بديلة كمؤسسات مجتمعية تكتسب شرعية قانونية وشعبية، وهو ما يمكن اعتباره استمرار طبيعي واستثمار لفترة الجامعات. فمن اللافت للنظر أن عددًا كبيرًا من الشباب الذين مثلوا قاعدة للجماعات الوهابية في أواسط وأواخر السبعينيات يظهرون ثانية في سنوات لاحقة كمرشحين للتيار الوهابي في النقابات المهنية وفي نوادي أساتذة الجامعات. وقد زادت عضوية النقابات المهنية بشكل سريع منذ السبعينيات بمعدل 10% سنويًا وهو انعكاس مباشر للتوسع التعليمي. ولو عدنا إلى الفترة التي سبقت منتصف الثمانينيات

فسنجد أن أغلب النقابات كانت ساحات تُستخدم (أو يساء استخدامها) من قبل رئيس النقابة أو النقيب ومن دائرته المغلقة من المعارف للحصول على الامتيازات التي توفرها لهم النقابة إضافة إلى الامتيازات المالية بحكم وضعيتهم ومن ناحية أخرى كانت ميزانيات النقابات محدودة بحيث كان من المتعذر عليها توفير خدمات مهمة لهذا العدد الكبير من أعضائها، ولهذا! ومنذ البداية وعد الناشطون الجدد مثل عصام العريان وعبد المنعم أبو الفتوح وحلمي الجزار وأبو العلا ماضي الذين تطلعوا إلى خوض الانتخابات ناخبيهم بتوفير الخدمات لأعضاء النقابة بالإضافة إلى وعودهم بمحاربة الفساد الإداري والمالي. ولطالما كانت الحملات الموجهة ضد الفساد عناصر جذابة وفعالة في الخطاب السياسي ومبارك نفسه بدأ عهده بحملة منظمة ضد الفساد كوسيلة لكسب الدعم الشعبي وقام الإخوان المسلمون بالأمر نفسه في النقابات.

طبقًا لدراسة موسعة بعنوان [الإخوان والنقابات في عهد مبارك - مركز الدراسات التاريخية] يقول الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح: «إن التلمساني ومجموعة السبعينيات (من قادة الحركة الطلابية) كانوا هم أصحاب فكرة دخول النقابات وبعدها مجلس الشعب». ويضيف: «كان كل تفكير جيلنا من شباب الجماعة منصبًا على كيفية تعامل الدولة معنا بعد أحداث 1981 التي نتج عنها مقتل السادات، وإلى أي مدى ستسمح لنا بالتحرك السياسي، فلم تكن الأمور واضحة تمامًا فيما يتعلق بعلاقتنا بالدولة، ولكننا فكرنا مباشرة (بعد الخروج من السجون عام 1982) في البحث عن متنفس للعمل والتحرك وبدأنا في عقد اجتماعات أطلقنا عليها [اجتماعات الخريجين] بدأنا اللقاءات الأولى في كلية طب قصر العيني حيث جمعنا فيها خريجي كليات الطب أولًا، ثم حضر معنا رموز من أعضاء الجماعات الإسلامية التي تبنت خط الإخوان من خريجي كل الجامعات المصرية، وكانت المفاجأة أن الدولة لم تعترض طريقنا!!». ويوضح أبو الفتوح أن المقصود من هذه اللقاءات: «كان التباحث حول أطر للعمل بعيدًا عن الحقل الطلابي الذي لم يعد يسعنا،

خاصة وقد تركنا الجامعة، وبدأت هذه اللقاءات [ودية وعاطفية] ثم سرعان ما بزغت من خلالها فكرة العمل النقابي ودخول انتخابات مجالس إدارات النقابات المهنية». ويؤكد أبوالفتوح: «أن القرار النهائي الخاص بترشيح الإخوان في انتخابات النقابات المهنية جرى اتخاذه في أواسط عام 1983، وكانت أول نقابة خضنا فيها الانتخابات هي نقابة الأطباء». ويلفت أبوالفتوح إلى أن: «المثير في الأمر أن كلية الطب كانت هي الكلية الأولى أيضًا التي رشحنا أنفسنا فيها في انتخابات الاتحادات الطلابية في السبعينيات. ويضيف أبو الفتوح: «كانت الانتخابات وقتها للتجديد النصفي ودخلنا بسبعة مرشحين ضمن اثني عشر مرشحًا ونجحنا جميعًا، والغريب أننا حصلنا داخل المجلس على خمس لجان بينها الأمين العام المساعد والوكيل وأمين الصندوق على الرغم من أننا كنا سبعة من أصل 24 عضوًا كان هذا في أبريل عام 1984، ثم دخلنا في 1986 نقابة المهندسين ثم توالت انتصاراتنا داخل النقابات». وطبقًا لقول أبو الفتوح فإن الانتخابات كانت تضم مرشحين من المتعاطفين مع المبادئ الإسلامية منذ فترة طويلة، وأن أفكار الإخوان المسلمين كان لها أتباع كثيرون بين الأطباء. وفي هذا الشأن يقول أبو الفتوح: «من الطبيعي أن أصحاب الرأي يرغبون أن يكون لهم دور، فبعد التخرج بحث هؤلاء الطلبة عن مكان للاستمرار في نشاطهم فيه، وتوجه معظمهم إلى النقابات المهنية نظرًا للقيود الموضوعة على النشاط الحزبي... وكان أعضاء الحركة الإسلامية على وعي أفضل باحتياجات الخريجين وهمومهم نظرًا لتقاربهم في السن والطبقة الاجتماعية وخبرة أولئك القادة بواقع خريجي الجامعة التي تفوق خبرة رؤساء الاتحادات الطلابية السابقين». وفي هذا الصدد يقول الدكتور حلمي الجزار: «كنا شبابًا مثل الطلبة وواجهنا تحديات مثلهم فنجح البعض فيها ولم ينجح البعض الاخر. وأنا عندي أصدقاء أصغر مني سنًا وأسألهم عما يواجهون من مشاكل، فأنا حقيقة أريد أن أعرفها». ويضيف الجزار قائلًا: «كان قادة النقابات من قبل يجلسون في مكاتبهم وينتظرون أن يأتي الأطباء إليهم، ولكن كانت غلطة واضحة. فنحن

(التيار الإسلامي) نذهب إلى الأطباء في العيادات والمستشفيات لنسألهم عن مشاكلهم وشكواهم، وقد أكد الاستفتاء الذي يهدف إلى معرفة أهم مشاكل الأطباء وجود مشاكل جيل... فالأطباء الأصغر سنًا يواجهون مشاكل أكثر، فعلى سبيل المثال انخفضت نوعية التعليم الطبي إلى حد كبير في السنوات الحالية نظرًا لزيادة عدد طلاب كليات الطب، فلقد كان هناك أستاذ واحد لكل عشرة أو خمسة عشر طالبًا، والآن يحاول آلاف الطلبة أن يحصلوا على نفس نوعية التعليم في نفس الكليات. وبهذا لا توجد فرصة حقيقية للتعليم العملي.». كما يروي الدكتور السيد عبد الستار المليجي (أمين عام نقابة المهن العلمية سابقًا) تفاصيل التفكير في العمل النقابي والمجموعة الأولى التي أسست لهذا العمل فيقول: «تكفي هنا الإشارة إلى أن جميع قيادات قسم الطلاب تم نقلها إلى قسم المهن والنقابات بالإخوان ووجدنا أنفسنا نحن الفريق المتكامل مرة ثانية في قسم واحد جديد، عبد المنعم أبو الفتوح، السيد عبد الستار، أنور شحاتة، أبو العلا ماضي، محمد عبد اللطيف، صلاح عبد الكريم، حسام حسين، وممثل لكل مهنة على النحو التالي (حسب ذاكرتي): الزراعيين: د. توفيق مسلم، المعلمين: أ. على لبيب، الأطباء: د. عبد المنعم أبو الفتوح، العلميين: أ. السيد عبد الستار، الصيادلة: تغيروا كثيرًا، أطباء الأسنان: تغيروا كثيرًا، المحامين: أ. مختار نوح، الصحفيين: أ. محمد عبد القدوس، الإعلاميين: أ. بدر محمد بدر، المهندسين: م. محمد علي بشر، وأصبحنا الفريق الذي أوكل إليه أخونة النقابات المهنية». وبالمثل قال المهندس أبوالعلا ماضي: «حتى عام 1985 كان معظم المهندسين ممن يحكمون النقابة أناسًا روتينيين ولا يهتمون بمشاكل أعضاء النقابة... ولقد كان هناك انفصال تام بين القادة والأعضاء، ولم يعرف القادة السالفون معنى المعاناة من البطالة والبحث عن سكن وركوب الحافلات، أما نحن مثل المهندسين العاديين، فنحن نعيش في نفس مستوى المعيشة وأقل منه. فالمهندسون الشبان يرون أننا نستطيع تفهم مشاكلهم والتحدث عنها، لذا فهم يشعرون بتضاؤل الفجوة بينهم وبين قادتهم».

شارك الإخوان الوهابيون في انتخابات نقابة الأطباء عام 1984 وحصلوا على سبعة مقاعد من ضمن خمسة وعشرين مقعدًا يشكلون مجلس النقابة. بعدها توسع نفوذهم في نقابة الأطباء خلال السنوات الستة التالية بصورة مذهلة، كما تصاعد عدد الأصوات التي حصلوا عليها في نقابة الأطباء (طبقًا لمجلة الأهرام الاقتصادي) من 40% عام 1984إلى 51% عام 1986 إلى 63% عام 1988إلى 71% عام 1990، حيث وصل عدد الإخوان في مجلس النقابة عام 1990 إلى عشرين مقعدًا. كانت هذه النتائج لافتة للنظر نظرًا لشدة المنافسة بين ثلاث جبهات انتخابية وهي القائمة الوهابية والقائمة اليسارية الليبرالية وقائمة الحكومة التي تشرف عليها وزارة الصحة بنفسها، هذا إلى جانب أن ثلث أعضاء النقابة من الأقباط. إن وجود جبهات متعددة منظمة متنافسة قد يساعد على تفسير سبب تمتع نقابة الأطباء بأكبر نسبة حضور للانتخابات بين جميع النقابات. ومع ارتفاع نسبة الاشتراك في الانتخابات، فإن التيار الوهابي قد حظي بنصيب الأسد في الأصوات الجديدة، مما يدل على أنه استطاع اجتذاب تأييد الخريجين الجدد الذين التحقوا بالنقابات في الثمانينيات. وبرز نجم الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح رئيس اتحاد طلاب جامعة القاهرة 1975 - 1976، وقد انُتخب كأمين عام لنقابة الأطباء في 1988 وكذا الدكتور حلمي الجزار أمير الأمراء السابق للجماعة الإسلامية واُنتخب كأمين عام مساعد لنقابة الأطباء بالجيزة في 1984. وطرح الإخوان الوهابيون في نقابة الأطباء في العام 1986 مشروعهم الشهير المتعلق بالتأمين الصحي إذ لم يكن في مقدور أغلب الأطباء الخريجين تحمل التكاليف الباهظة للعلاج في المستشفيات الخاصة وشعر العديد منهم بالمذلة في المستشفيات الحكومية لأنهم لم يكونوا يتلقون الرعاية المناسبة أو الخدمات اللائقة نتيجة للتدهور العام في مستوى الخدمات التي تقدمها الدولة بل والانقضاض على ماهو موجود من مكتسبات سابقة. واستنادًا إلى المرحوم الدكتور أنور شحاته أمين صندوق نقابة الأطباء سابقًا: «أحرز مشروع التأمين الصحي نجاحًا كبيرًا في أوساط الأطباء الشباب

لأنه هدف إلى: استعادة كرامتهم ومكانتهم في المجتمع... كما وفر لهم المشروع ووفر لعائلاتهم الرعاية الصحية اللائقة وبأسعار معقولة. وفي العام 1988 بلغ عدد المستفيدين من هذا المشروع أكثر من 17600 طبيب و43960 من أفراد أسر الأطباء وجرى توسيع هذا المشروع في السنة التالية (أي سنة 1989) ليشمل نقابة المهندسين حيث وصل عدد المستفيدين منه إلى 72000 وقد أظهرت أرقام المستفيدين حجم الحاجة إلى هذا النوع من الخدمات الصحية على الرغم من نظام التأمين الصحي القائم الذي ترعاه الدولة. كما نظم الإخوان الوهابيون معارض مبيعات ضخمة للأثاث والغسالات وغازات المطابخ والثلاجات وغيرها من الأدوات التي يحتاج المهنيون الشباب إلى تزويد منازلهم بها وبأسعار مُخفضة أو بالتقسيط ودون فوائد. ومرة ثانية جاءت هذه الأفكار تلبية لاحتياجات شريحة طالما أهملها النظام، ومقابل هذا العقد الاجتماعي المتنامي بين الإخوان والطلبة والمهنيين كان العقد الاجتماعي بين الدولة والمجتمع يتعرض للتآكل ولا سيما في الميدان الاقتصادي.

استنادًا إلى المهندس أبو العلا ماضي الأمين العام المساعد (سابقًا) لنقابة المهندسين وأحد قادة التيار الوهابي: كان عبد المنعم أبو الفتوح هو أحد الرموز التي حافظت على الصلة بين الجامعات والنقابات. فيقول أبو العلا: «كان أبو الفتوح شخصية مهمة بالنسبة إلى أدائنا في النقابات لأنه سبق أن كان شخصية مهمة في الحركة الطلابية في السبعينيات كما أنه آمن بضرورة مشاركة الإسلاميين في الاتحادات الطلابية وآمن بأنه ينبغي علينا أن نفعل كإخوان الشيء نفسه في النقابات. وقد شجع نجاح أبو الفتوح في نقابة الأطباء في العام 1984 الإخوان على خوض انتخابات مجالس الإدارات في النقابات الأخرى وسرعان ما نال أعضاء الجماعة عضويه مجالس نقابة المهندسين في العام 1985 تحت لافتة [الصوت الإسلامي]» المصدر السابق. وتُعتبر نقابة المهندسين من حيث الحجم أكبر من نقابة الأطباء بمقدار الضعف، وهي مقسمة إلى سبع شُعب، وكانت انتخاباتها تتميز بالمنافسة بين عدة فئات أو مصالح يتم

تنظيمها تبعًا للقطاعات أو المهن. ووفقا للمهندس أبو العلا ماضي: «أن أهم ما ميز انتخابات 1985 هو أنه لأول مرة تم تكوين قوائم على أساس فكري وليس على أساس مكان العمل أو خطوط قطاعية» المصدر السابق. وقبل دخول التيار الإسلامي في نقابة المهندسين تنقلت السلطة فيها بين تحالفات تمثل تجمعات مثل مهندسي الري والمدنيين (خاصة في عهد عبد الناصر) ومهندسي شركة المقاولين العرب (الذين برزوا في فترة الانفتاح) ومهندسي الجيش (الذين ظلوا جبهة انتخابية قوية طوال الثمانينيات). ومن عام 1979 حتى 1991 كان عثمان أحمد عثمان رئيس مجلس إدارة المقاولين العرب، يستغل منصبه على رأس النقابة ليحولها إلى إمبراطورية صناعية ومالية تمتلك أغلب الأسهم في ست عشرة مؤسسة صناعية وبنكية في مجال التأمين والإسكان والغذاء. وقد تكون الصلات الحميمة التي أشرنا إليها سابقًا التي ربطت عثمان أحمد عثمان مع الإخوان الوهابيين منذ عهد السادات هي السبب في تفسير استعداده للسماح للتيار الوهابي بدخول النقابة في عام 1985. وقد حقق التيار الوهابي انتصارًا متواضعًا في انتخابات النقابة في عام 1985، ولكن على حد قول المهندس أبو العلا ماضي: إن المعركة الحقيقية كانت في عام 1987 عندما اتحدت الجبهات المختلفة في قائمة واحدة ضد التيار الإسلامي، ومع هذا فقد انتصر التيار الإسلامي. ويضيف المهندس أبو العلا قائلًا: لقد كانوا أقوى منا من حيث التنظيم والتمويل، فلهم السلطة أن يأمروا المهندسين كي يذهبوا إلى الانتخابات لكن الحال انقلب فلم يكونوا متأكدين أن هؤلاء الناس سيعطون أصواتهم للجانب الذي يريدونه بـ 54 مقعدًا من 61 مقعدًا موضع التنافس. ووفقًا لقول المهندس أبو العلا فإن التيار الإسلامي فاز في انتخابات 1991 بجميع المقاعد في مجالس الشُعب السبعة (المدنية، والميكانيكية..الخ) بمعدلات تصل إلى 5 - 1 لأقرب منافسيهم. ثم استمر الإخوان الوهابيون في الترشيح إلى انتخابات نقابات أطباء الأسنان والعلميين والزراعيين والصيادلة وكذلك في انتخابات الصحفيين والتجاريين حتى تُوجت تلك الانتصارات في انتخابات

نقابة المحامين، معقل النشاط السياسي الوطني عام 1992 حيث حققوا فوزًا ساحقًا. وقد أدت المكاسب الأولية للتيار الوهابي إلى تكوين جبهات سياسية مضادة تضم المرشحين المستقلين واليساريين والليبراليين وفي بعض الحالات انضم اليهم مرشحو الحكومة، وفي نفس الوقت كانت هناك قوائم انتخابية تقليدية قائمة على قطاع أو مكان العمل (مثل قائمة مهندسي الجيش في نقابة المهندسين أو قائمة قصر العيني في نقابة الأطباء) ويرأس هذه القوائم وزير ذو نفوذ أو مرشح حكومي، وكانت تعتبر من العوامل المؤثرة على انتخابات النقابات آنذاك وكذلك الأمر بالنسبة للمرشحين المستقلين.

بعقلية التاجر نجح الإسلاميون في تحقيق فوائض كبيرة في ميزانيات النقابات التي سيطروا عليها واستنادًا إلى المهندس أحمد النحاس أمين الصندوق في فرعٍ نقابة المهندسين بالإسكندرية سابقًا، فقد بلغت ميزانية نقابة المهندسين مثلًا في العام 1994 خمسة عشر مليون جنيه مصري مقارنة مع مئتين وثلاثين جنيه مصري فقط في العام 1986. وفي هذا الصدد يقول أبو الفتوح: وفي البداية لم يكن بمقدورهم (الإخوان) سوى أن يعيدوا طرح خدمات شبيهة بالتي كانوا يقدمونها إلى الطلاب في السبعينيات، مثلًا كان أحمد النحاس طالبًا رائدًا من الإخوان في جامعة الإسكندرية في العام 1978، وقد عمل على تنظيم معارض لبيع السلع المعمرة (مثل الغسالات والثلاجات والأثاث المنزلي وما إلى ذلك) في الجامعات للطلاب وعائلاتهم وعندما أصبح أمين الصندوق في نقابة المهندسين في فرع الإسكندرية نظم عمليات بيع مماثلة بدءًا من العام 1985 وأول صفقتي مبيعات كانتا مشابهتين للصفقات التي أبرمها في السبعينيات لكن سرعان ما تطورت آماله لتلبي الحاجات للأعضاء المهنيين وقد حققت هذه المبيعات رواجًا شديدًا بحيث وصلت الأرباح التي جنتها النقابة إلى عشرين مليون جنيه مصري، وأدرك النحاس أهمية الخدمات بدلًا من الخطاب السياسي في الفوز بتأييد شريحة المهنيين في انتخابات مجلس إدارة النقابة، وفي هذا الشأن يقول النحاس: «السنين القليلة التي أعقبت ترسيخ تواجدنا

في النقابات لم نفعل شيئًا سوى تقديم الخدمات عرفنا أن الناس سينصتون إلينا إن نحن عالجنا همومهم أولًا بطريقة عملية بدلًا من مجرد التحدث إليهم عن السياسة منذ البداية، وكانت تلك خير وسيلة لتعبئة الناس لدعم سياساتنا، دور السياسة يأتي بعدئذ» المصدر السابق. وهذا التوجه السياسي في توفير الخدمات لتلبية حاجات الجماهير الشابة هي التي منحت الإخوان الشعبية وبالتالي تحقيق الفوز في الانتخابات. ومع نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات كانت جماعة الإخوان قد وصلت إلى ذروة حضورها المجتمعي، وقد ساعد الحضور النقابي والتنظيمي للجماعة على زيادة التأثير داخل الطبقة الوسطى وشرائح من الطبقة الدنيا، وهو ما كان بمثابة جرس إنذار للسلطة بضرورة الالتفات للجماعة والعمل على الحد من نشاطها السياسي.

في دراستها حول [صعود الاتجاه الإسلامي في النقابات المهنية في مصر] أرجعت الباحثة الأمريكية [كاري ويكهام] تحول النقابات المهنية في مصر منذ منتصف ثمانينيات القرن الماضي إلى ميدان للتنافس بين القوى السياسية والاجتماعية المختلفة، أرجعته إلى: «صرامة القيود المفروضة على الحراك السياسي في المجتمع، خاصة بعد التحول لنظام التعددية. حيث كانت مصر هي أولى الدول العربية التي تتحول من حكم الحزب الواحد إلى نظام التعددية الحزبية وذلك بعد فترة الاستعمار، وقد بدأ ذلك التحول في عهد الرئيس أنور السادات في عام 1976 غير أن هذا الانفتاح كما في نظم حكم الفرد الواحد في أي بلد كان يتم بشكل تدريجي وغير متكامل، في حين تم توسيع مجال التنافس السياسي في بعض المجالات جرى تقليصها في مجالات أخرى». وترصد ويكهام بداية ظهور نفوذ الإخوان في النقابات المهنية منذ عام 1983: «فمنذ أواسط الثمانينيات اضطلعت النقابات المهنية بدور بارز في السياسة المصرية، عندما سمح نظام الرئيس مبارك للقوى الإسلامية بالمنافسة العلنية مع المرشحين الحكوميين أو المعارضين أو العلمانيين على رئاسة المكاتب التنفيذية للنقابات المهنية، وقد يكون السبب وراء هذا القرار تراجعًا غير مقصود من

الحكومة عن مواقفها أو يمكن أن يكون محاولة متعمدة لتوسيع قنوات صمام الأمان للمعارضة. وقد استعاض الإخوان المسلمون عن حرمانهم من الحق في تكوين حزب سياسي بالعمل في إطار النقابات المهنية كطريقة بديلة للتأثير في الحياة العامة، وعلى الرغم من كون النقابات المهنية خاضعة لقانون النقابات وتعتمد على تمويل الدولة فإنها بحلول أواسط الثمانينيات أصبحت مسرحًا جديدًا للصراعات السياسية. وقد نجحت جماعة الإخوان المسلمون أكثر من أي جماعة أخرى في استغلال النقابات المهنية لتوثيق صلاتها بالقطاعات المتعلمة من الطبقة المتوسطة في المجتمع المصري».. كما ترصد الدكتورة هالة مصطفى في كتابها [الدولة والحركات الإسلامية المعارضة] ملاحظتين مهمتين حول خطة عمل الجماعة في تلك الفترة: الأولى: أن غياب التيار الإسلامي عن بعض النقابات المهنية ارتبط بتلك التي اتسمت بقوة علاقتها بالدولة من جهة، وبمحدودية اهتمامها بالقضايا العامة مقابل تركيزها على القضايا المهنية المحدودة من جهة أخرى، أي النقابات التي انخفضت فيها درجة [التسييس] وطغى عليها الطابع المهني. والثانية: أن نجاح التيار الإسلامي في النقابات ظل مقصورًا على عضوية مجالس الإدارة دون أن يمتد إلى منصب النقيب، حيث كان يشغله في الغالب أحد الشخصيات المقبولة من الحكومة رغبة من التيار الإسلامي في تجنب أي أساليب للصدام أو المواجهة مع النظام، والاكتفاء مرحليًا بتكثيف وجوده على مستوى مجالس إدارات مختلف النقابات المهنية لتتاح له فرصة التغلغل فيها وتوسيع قاعدة تأييده داخلها كخطوة مهمة للسيطرة الكاملة عليها بشكل تدريجي. وتذهب الباحثة الدكتورة أماني قنديل في كتابها [المجتمع المدني والدولة في مصر] إلى: «أن طموح الإخوان في دخول انتخابات النقابات المهنية، يأتي كتطور طبيعي لطموحات الجماعة بعد نجاحهم في أوائل الثمانينيات في السيطرة على الاتحادات الطلابية في الجامعات الكبرى وكذا سيطرتهم على معظم مقاعد نوادي أعضاء هيئات التدريس بالجامعات... وإجمالًا فقد فطن الإخوان المسلمون إلى ضرورة التواجد المكثف داخل

النقابات المهنية المختلفة، حيث تُعد بالنسبة لهم المنبر الدائم الذي يخاطبون من خلاله فئة هي الأهم بالنسبة لهم (الطبقة المتوسطة) فلقد تمكن الإخوان من أدواتهم وقاموا بترتيب أوراقهم بكل عناية حتى لا يفاجئهم شيء لم يكن في الحسبان قبل طرق أبواب المعترك النقابي، ليتثنى لهم النجاح في الهيمنة على النقابات المهنية والوصول إلى ابعد من مجرد التواجد فحسب. فكان لهم ذلك بمساعدة العديد من العناصر الحركية المهمة التي كانت أقرب إلى الجماعات الإسلامية وخصوصًا القيادات الطلابية في أواخر السبعينيات، التي نجحوا في استقطابها، حيث مثلت النقابات المهنية موقعًا مثاليًا للإخوان المسلمين منذ الثمانينيات فمن جانب كان العمل بالنقابات خطوة تالية لاستثمار النجاح الذي حققوه سابقًا في الجامعات، فالخريجون الذين تربوا على أيديهم في الجامعة تم دفعهم بكل قوة صوب النقابات المهنية، حيث وجدوا فيها مجالا خصبًا لاستثمار خبرتهم السياسية السابقة. فبدأ الإخوان المسلمون حملتهم المنظمة لدخول المعترك النقابي بعدد محدود من المرشحين في قوائم غلب عليها الطابع الحكومي، سمت معظم النقابات المهنية إبان هذه الفترة، حدث هذا فعلًا في نقابة الأطباء مع الدكتور حمدي السيد ثم في نقابة المهندسين بعد ذلك، حيث بدءوا بعدد محدود من المرشحين على قوائم المهندس عثمان أحمد عثمان وسرعان ما تمكنوا من السيطرة على النقابة حيث وجد النقيب التالي مهندس حسب الله الكفراوي نفسه وسط مجلس إخواني يملي شروطه ويحدد خطوات العمل».

هكذا كان حال النقابات المهنية نهاية عقد الثمانينيات وبداية التسعينيات، حيث حول الإخوان النقابات التي سيطروا عليها إلى ساحة لممارسة العمل السياسي بالمفهوم الحزبي وخلق شبورة ثقافية وهابية. وإذا كان صحيحًا أن النظام الحاكم يتحمل مسؤولية كبيرة في ذلك، حين تسبب في التجريف المجتمعي الشامل وفي مقدمته الفراغ السياسي وفرض القيود على ممارسة العمل السياسي المدني عبر قنواته الطبيعية في الأحزاب السياسية المدنية،

وهو ما أعطى فرصة تاريخية للإخوان الوهابيين لتحويل النقابات المهنية إلى أقسام تابعة لجماعتهم تتلقى الأوامر والتعليمات من مكتب الإرشاد، وتحويل إصدارات تلك النقابات إلى ما يشبه المجلات التي تحوي سيرتهم الذاتية وأفكارهم، اختصارًا للقول فالنقابات المهنية في تلك الفترة كان يحق أن يطلق عليها [النقابات المهنية الوهابية]. كما ارتبط صعود التيار الوهابي في النقابات المهنية بالعديد من العوامل السياسية والاجتماعية التي تحددها طبيعة النظام السياسي من ناحية، والتفاعلات بين مختلف القوى السياسية والاجتماعية من ناحية أخرى. ويمكن تلخيص أهم هذه العوامل في ثلاث: أولًا محدودية تجربة التعددية السياسية وضعف الأحزاب السياسية وتضاؤل قدرتها التنظيمية وهو ما أدى إلى ضعف دورها في العمل بين الجماهير وعجزها عن التعبير عن مصالح المواطنين، مما ساهم في إضفاء قدر أكبر من [التسييس] على العمل النقابي. ثانيا الضعف العام للمؤسسات السياسية واتسامها بالطابع التقليدي فضلًا عن خضوعها بدرجة أو بأخرى لسيطرة الدولة منذ 1952، وهو ماجعلها تعاني من السلبية وعدم الفعالية وضعف المشاركة، وفي هذا السياق برزت القدرة التنظيمية والتعبوية التي تمتع بها التيار الوهابي، ولذلك فالمتابع للعملية الانتخابية في المؤسسات النقابية يلحظ الاستقطاب الشديد الذي سادها بين قوتين رئيسيتين هما الحزب الوطنى الحاكم والذي قدم دعمًا هائلًا لمرشحيه في المناصب القيادية، مقابل قوى التيار الوهابي التي ركزت جهودها على الفوز بأكبر عدد من المقاعد داخل مجالس إدارات النقابات. ثالثًا الضغوط التي مارستها القوى الاجتماعية الصاعدة داخل النقابات والتي عبرت عن طموحات شرائح واسعة من الطبقة الوسطى، فالتركيبة الاجتماعية للنقابات المهنية ترتكز في قاعدتها العريضة على هذه الشرائح، وهي نفس الطبقة التي عبرت عنها الحركة الوهابية، وبالتالى فإن توجه قوى التيار الوهابي داخل النقابات إلى هذه الشرائح الاجتماعية يُعد أمرًا مفهومًا ومتسقًا مع طبيعة البعد الاجتماعي والحضري الذي ميز هذه الحركة تاريخيًا. ويمكن

التميز هنا بين قوة التيار الوهابي في النقابات المهنية على وجه التحديد مقابل ضعفه أو غيابه في النقابات العمالية، كما يمكن التمييز أيضًا بين درجة حضوره وقوته في بعض النقابات الأولى مقابل ضعفه أو تقلص نشاطه في بعضها الآخر. اذ رغم البروز الواضح للقوى الوهابية في بعض النقابات المهنية إلا أن الأمر كان على عكس ذلك في النقابات العمالية حيث لم يشكل التيار الوهابي قوة فاعلة داخل النقابات العمالية في عام 1987، حيث لم يسجل سوى نجاحًا محدودًا اعتمد في الأساس على مؤيديه في قطاع الإنتاج الحربي والصناعات الهندسية. ويفسر بعض أعضاء الحركة الوهابية هذه الظاهرة باهتمام هذه النقابات بالقضايا اليومية والحياتية على حساب القضايا الكبرى أو الفكرية بالاضافة إلى الثقل الذي يتمتع به مرشحو الحزب الوطني الحاكم في هذا المجال من خلال وضعهم في السلطة. وبالمثل فإن غياب النشاط الوهابي عن التجمعات الأخرى ذات الطابع الاقتصادي مثل الغرف التجارية والصناعية وجماعات رجال الأعمال يرجع إلى طبيعة اهتمامات هذه التجمعات والتي تحكمها اعتبارات المصلحة في المقام الأول!. في حين يورد أنصار الحركة الوهابية سبب آخر لإحجام التيار الوهابي عن دخول هذه التجمعات هو: «ارتباطها الشديد بالعالم الغربي وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية» وبالتالي فإن الهدف هو عزلها وليس الاندماج فيها حتى يسهل ضربها وفقًا للاستراتيجية الأشمل التي تحكم الحركة الوهابية ورؤيتها لتغيير المجتمع.

مَثّل اجتياح الوهابيين لنوادي أعضاء هيئات تدريس الجامعات المصرية، أحد المحطات الهامة لإتمام العزو الثقافي الوهابي للأمة المصرية، وتغيير وظيفتها المجتمعية في نشر ودعم التفكير العلمي وخلق روح الإبداع والابتكار، ودورها الهام والمركزي في التطور والتقدم والتثقيف والتنوير والإصلاح. ليكتمل مسلسل تغييب العقل المصري، وطمس الوجه الحضاري للأمة المصرية، لتسهيل جرها إلى حظيرة الوهابية وإغراقها في الرجعية والظلامية والفتنة الطائفية وإنهاء دورها الريادي التاريخي. وهو ماهدفت إليه الوهابية منذ نشأتها خارج مصر

ثم من داخلها عن طريق جماعة الإخوان الوهابية. ففى عام 1987 كانت نوادي أعضاء هيئة التدريس بالجامعات المصرية تتشكل معظم مجالسها من الإخوان الوهابيين، فكان في القاهرة يرأس النادى أ.د. يوسف عبد الرحمن، وفي الإسكندرية أ.د. نبيل هاشم، وفي أسيوط أ.د. محمد السيد حبيب، وغيرها من الجامعات الأخرى. وبسبب الفراغ السياسي الذي أوجده مبارك ونظامه، وانتشار الفساد بشكل كبير، وانتشار الفقر والبطالة كما أشرنا سابقًا وخاصة بعد تسليم أغلب الملفات للأجهزة الأمنية، واقتران تلك الأوضاع بسيطرة الوهابيين على أهم مكونات المجتمع المدني، وجد الإخوان فرصة ذهبية للمزايده على النظام الذي لا يختلف عن توجهاتهم الرئيسية اليمينية المتطرفة والعميلة واستراتيجيتهم الاستبدادية اجتماعيًا وسياسيًا. ففي هذا الصدد يقول الدكتور محمد حبيب في مذكراته: «شكل المؤتمر العام للنوادي خاصة منذ منتصف الثمانينيات صداعًا في رأس النظام، فكانت دعوته ومطالبته المستمرة بالحريات العامة، وتصديه للاستبداد وملاحقته للفساد، لها صداها وانعكاساتها الإيجابية على مستوى الجامعات المصرية وعلى مستوى المجتمع المصري، لدرجة أن رؤساء الأحزاب كانوا يلجؤون إلى المؤتمر العام للنوادي وإلى المؤتمرات التي كانت تعقدها مجالس إدارات النوادي مع جمعياتها العمومية، على اعتبار أن النوادي كانت تمثل آنذاك قلاعًا وحصونًا للحرية ولا نستطيع أن نغفل في هذا الصدد الدور الذي قامت به بعض النوادي في استضافة رؤساء الأحزاب مثل فؤاد سراج الدين، وإبراهيم شكري، وخالد محيي الدين، حول موضوع مستقبل الديمقراطية».. وعندما أدرك الوهابيون أن الشبورة الثقافية الوهابية على الأمة المصرية قاربت على الاكتمال، وأن الظروف الموضوعية قد تتسبب في حراك مجتمعي تاريخي، قررت انتزاع مركز صدارة الحركة السياسية، فأصدرت النوادي عددًا من التوصيات: أولًا وضعت النوادي مقترحًا مفصلًا لتعديل القانون الخاص بالجامعات (49 لسنة 1972) طالبت فيه بالاستقلال المالي والإداري للجامعات، واختيار كافة القيادات الجامعية عن

طريق الانتخاب الحر المباشر، وربط سياسة التعليم بالمجتمع واحتياجاته، وضمان حرية الرأي والتعبير والنشر والاجتماع بالجامعة ووضع الضمانات الكفيلة بتأمين الأعضاء على حاضرهم ومستقبلهم. ثانيًا: وضعت النوادي اقتراحًا تفصيليًا لتصحيح هياكل رواتب أعضاء هيئة التدريس ومساعديهم. ثالثًا: إنشاء نظام التأمين الصحي من خلال كل نادي بالجامعات. رابعًا: إعادة جميع الأعضاء الذين نُقلوا خارج الجامعة نتيجة قرارات سبتمبر 1981. خامسًا: الوقوف بحزم في مواجهة سياسات التطبيع مع الصهاينة وكافة مؤساتهم العلمية. سادسًا: مكافحة التعديات البوليسية على الجامعات والمطالبة بإلزام الحرس الجامعي بمهمته المحددة في حراسة المنشآت الجامعية وتأكيد تبعيته للجامعة وليس العكس. سابعًا: تأييد المطالب الطلابية الخاصة بإلغاء اللائحة الطلابية المجحفة والتي أصدرها الرئيس السادات لتقييد الحركة الطلابية. ثامنًا: المشاركة الإيجابية في كافة القضايا القومية التي مرت بها الأمة ومنها قضية الحريات والشورى والديمقراطية، وقضية تطوير التعليم، وقضية الحصار العلمي والتكنولوجي المفروض علينا من الغرب!!، وقضايا حقوق الإنسان، والمطالبة بإلغاء قانون الطوارئ. وهكذا، فرغم أن الدولة المصرية حافظت على صرامة المجتمع السياسي أي تقوية جهاز السيطرة والقمع، إلا أنها أهدرت الضلع الآخر للدولة وهو المجتمعٍ المدني بصفته أداة الدولة في الحصول على [رضا] الطبقات الكادحة، إعمالًا بمعادلة التعايش في مجتمع طبقي ولكنه يحقق الحد الأدنى والمقبول من الحياة الكريمة للطبقات الكادحة. وبذلك تعتبر النقابات المهنية ونوادي أعضاء هيئات التدريس، من أهم محطات الانطلاق التي شهدتها جماعة الإخوانٍ الوهابية في تاريخ انتشارها في مرحلة ما بعد التأسيس الثاني وكانت مدخلًا مهمًا للمشاركة بفعالية في العملية السياسية من خلال الانتخابات التشريعية لاحقًا.

الفصل السادس

الاختراق الوهابي للعمل السياسي العلني

منذ البداية لم يشأ حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان الوهابية حسم موقفه من الأحزاب والعمل السياسي طبقًا لمبدأ [التقية]، وظل يردد آراءً وأقوالًا ملتبسة ومراوغة وغير واضحة أو حاسمة، وها هو يفرق بين السياسة والحزبية بطريقة بلاغية عبثية فيقول: «الفارق بعيد بين الحزبية والسياسة قد يجتمعان وقد يفترقان، فقد يكون الرجل سياسيًا بكل ما في الكلمة من معان وهو لا يتصل بحزب ولا يمت إليه، وقد يكون حزبيًا ولا يدري من أمر السياسة شيئًا، وقد يجمع بينهما فيكون سياسيًا حزبيًا أو حزبيًا سياسيًا على حد سواء... وقد يقول قائل: هل نحن حزبيون متعصبون؟ أقول لهذا القائل في صراحة ووضوح: أما أننا سياسيون حزبيون نناصر حزبًا ونناهض آخر فلسنا كذلك ولن نكونه، ولم ولا يستطيع أحد أن يأتي على هذا بدليل أو شبه دليل. وأما إننا سياسيون بمعني أننا نهتم بشؤون أمتنا، ونعتقد أن القوة التنفيذية جزء من تعاليم الإسلام تدخل في نطاقه وتندرج تحت أحكامه، وأن الحرية السياسية والعزة القومية ركن من أركانه وفريضة من فرائضه، وأننا نعمل جاهدين لاستكمال الحرية ولإصلاح الأداة التنفيذية فنحن كذلك، ونعتقد أننا لم نأت فيه بشيء جديد، فهذا هو المعروف عند كل مسلم درس الإسلام دراسة صحيحة، ونحن لا نعلم دعوتنا ولا نتصور معنى لوجودنا إلا تحقيق هذه الأهداف. ولم نخرج بذلك قيد شعرة عن الدعوة إلى الإسلام، والإسلام لا يكتفي من المسلم بالوعظ والإرشاد، ولكنه يحدوه دائمًا إلى الكفاح والجهاد: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ} - سورة العنكبوت 69». ورغم ذلك سعى الإخوان بكل قوة للتسلل إلى المجالس التشريعية كلما أُتيحت لهم الفرصة لذلك، وكانت أولى محاولاتهم في انتخابات برلمان عام 1938، حيث ترشح حسن البنا فقط في دائرة الإسماعيلية، ولكنه انسحب بعد تأكده من تضاءل فرصته في النجاح. ثم عاود الإخوان المشاركة في انتخابات 1942، حيث ترشح البنا ومعه عدد من رموز وقيادات الإخوان، ولم يفز الإخوان بأي

مقعد. في حين تغير موقفهم للنقيض عندما أُغلقت الأبواب أمامهم لممارسة العمل السياسي الشرعي، وعادوا إلى حقيقتهم، مثلما حدث مطلع الستينيات عندما أتى [سيد قطب] زعيم التأسيس الثاني لتنظيم الإخوان الوهابي وأعلن بكل حسم وصراحة موقف الوهابية في السياسة والسياسيين والمؤسسات التشريعية والتنفيذية والقضائية والدولة ذاتها، حيث كتب في مؤلفه [معالم على الطريق]: «انتهى أمر نعرة الجنس ولوثة الطين والأرض. والوطن هو [دار الإسلام] والأرض التي لا يهيمن عليها الإسلام هي [دار الحرب] يحاربها المسلم ولو كان فيها مولده وقرابته». ثم ينطلق الرجل في فكره الدموي في مؤلفه [في ظلال القرآن] فيقول: «القوى الإنسانية نوعان.. قوة مهتدية تؤمن بالله وتتبع منهجه وهذه يجب مؤازرتها والتعاون معها على الخير والحق والصلاح.. والقوة الأخرى قوة ضالة لا تتصل بالله ولا تتبع منهجه... وهذه يجب محاربتها وكفاحها والإغارة عليها». ويقول تلميذ سيد قطب ومفكر جيل السبعينيات من الجماعات الوهابية (صالح سرية) في كتابه [رسالة الإيمان]: «إن الجهاد هو الطريق الوحيد لإقامة الدولة الإسلامية، وأنه لا يجوز موالاة الأنظمة الكافرة، ومن يفعل ذلك فهو كافر». فقد حكم على الحكام بالكفر وعلى المجتمع بالجاهلية واعتبر أن مصر دار حرب، كما حكم بالكفر على كل من ينفذ أوامر الدولة الكافرة. فبعد أن وصف الحكومات بأنها كافرة، قال: «إن الجهاد لتغيير هذه الحكومات وإقامة الدولة الإسلامية فرض عين على كل مسلم ومسلمة». ويضيف سرية: «لقد أصبح واضحًا الآن أن هناك حكومات وأحزابًا وجماعات كافرة تقابلها جماعات تعمل لإقامة الدولة الإسلامية، هناك حزب الشيطان وحزب الله، فكل من والى أو آزر أو عاون الحكومات الكافرة ضد الجماعات الإسلامية فهو كافر، إن الحكومات التي تحارب وتتعقب وتسجن وتعدم أعضاء الجماعات الإسلامية لا شك كافرة، وكل من ينفذ أوامرها فهو كافر، سواء كان مخبراً أو شرطيًا أو ضابطًا أو محققًا أو قاضيًا أو صحفيًا». وقال: «إن كل القوانين المخالفة للإسلام في الدولة هي قوانين كفر، وكل من أعدها أو ساهم

في إعدادها أو جعلها تشريعات ملزمة، وكل من طبقها دون اعتراض عليها فهو كافر، وعلى هذا، فكل أعضاء اللجنة من المستشارين الذين وضعوا هذه التشريعات، وكل أعضاء البرلمان الذين صدقوا عليها وكل مجلس الوزراء الذي قدمها، والرئيس الذي وقع عليها، والقضاء والنيابة ومحققو الشرطة والمباحث الذين حققوا بموجبها فهم كفار، وكل فرد من أفراد الشعب رضي بها ووقف موقف اللامبالاة منها فهو كافر، لأن كل هؤلاء قد فضلوا شريعة البشر على شريعة الله، وهذا كفر لأنهم اتخذوا آلهة غير الله وحكموا بغير ما أنزل الله». ورغم ذلك مارست الجماعة العمل السياسي بأشكاله المختلفة متى سنحت لهم الفرصة بذلك وفقًا للمتغيرات السياسية والأمنية المتاحة، ودشنت رؤية وممارسة جديدة للعمل السياسي تنطلق من المذهبية والطائفية والتكفير، وتذهب إلى انقسام المجتمع، وتغييب العقل المصري، وتشويه مكونات الهُوية المصرية، وضرب عناصر القومية المصرية. وعندما أُتيحت الفرصة لاقتناص بعض مقاعد المجلس التشريعي خاض الإخوان المنافسة على مقاعد مجلس الشعب، ففي انتخابات 1976، وبشكل فردي، نجح نائب واحد للإخوان هو الشيخ صلاح أبو إسماعيل. ثم شاركوا في انتخابات عام 1979، ونجح اثنان هما: الشيخ صلاح أبو إسماعيل، والحاج حسن الجمل، ولهما يُنسب أخطر انزلاق سياسي ودستوري في هذا العصر، وهو جعل الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع عام 1979، إضافة إلى تشكيل لجان برئاسة الدكتور (صوفي أبو طالب) لتقنين ومراجعة القوانين على حسب مقتضيات الشريعة!!.

بعد أن تمكن الإخوان الوهابيون من الاندماح بالمجتمع وإعادة بناء التنظيم والاستحواز على منظمات المجتمع المدني، سعوا إلى الاندماج السياسي بشكل كامل، ولكن التنظيم كان يفتقر إلى شكل من أشكال الاعتراف الرسمي من قبل الدولة أو من قبل محاكمها أو لجنة الأحزاب العليا التي شكلتها الحكومة. ففي البداية أحيا تهادن مبارك مع ممارسات جماعة الإخوان الوهابية آمال الإخوان بإمكانية اعتراف الدولة بهم كحركة جماهيرية وبخاصة عندما وافق

مبارك على عودة الشخصيات الإخوانية البارزة التي كانت في الخارج مثل المرشد السابق مصطفى مشهور وسمح باستئناف إصدار مطبوعات وهابية تكفيرية مثل [الاعتصام] و[المختار الإسلامي] القريبتين من أفكار الحركة، ولكن النظام لم يكن مستعدًا للسماح بالوجود القانوني للتنظيمات الوهابية أو اقتراح بدائل شبيهة بتلك التي سبق أن اقترحها النظام السابق (مثل الاعتراف بجماعة الإخوان كجمعية خيرية). ومنذ بداية الثمانينيات ابتعد الإخوان نسبيًا، عن الخطاب الديني المباشر مثلما كنا نلاحظ في قيادات الجماعة في السبعينيات، إلى خطاب أكثر تركيزًا على القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية ولكن من الناحية الشكلية والأخلاقية، وصرنا نسمع كثيرًا من هؤلاء القيادات يتحدثون عن أزمات التنمية البشرية، وملفات الفساد، ومشكلات العنوسة والطلاق والبطالة وغيره. كما بات هناك تباين بين القيادات الحركية والسياسية للحركة الوهابية، وبين الدعاة من الحركة، وهذا لم يمنع من تداخل في الخطاب بين النوعين، فالقيادات السياسية يطعّمون كلامهم بالمفردات الإسلامية وينطلقون في معالجة القضايا من الرؤية الوهابية، والدعاة الوهابيون يشيرون في دعوتهم إلى مشكلات المجتمع المتعددة، وأن الكثير من هذه المشكلات يعود لغياب منظومة القيم الإسلامية وأحكام الشريعة!!. واصل الدعاة الوهابيون والقيادات الحركية للجماعة بجانب التوافق على استخدام مبدأ [التقية]، واصلوا الجنوح إلى تبني خطاب بسيط في مفرداته، دون تعقيد لغوي، فهم لا يستخدمون لغة علمية رصينة، ولا مفردات جافة، ويبتعدون قدر المستطاع عن المصطلحات الفقهية واختلافات المذاهب والفقهاء، ذلك لأن خطابهم قائم على اجتذاب أكبر عدد من الجمهور، وبالتالي لا يحفلون بالقضايا الخلافية الشائكة. وسعت الجماعة إلى التفاعل مع القضايا الخارجية الهامشية، ومشكلات المجتمع المحلية الثانوية، وإلى الدخول في المعترك السياسي من خلال القنوات الشرعية (الأحزاب السياسية). كما أن منظري الجماعة أعلنوا قبولهم بالشكل الغربي للدولة وآليات التجربة الديمقراطية كطريقة سلمية للتغيير الاجتماعي!!،

وذلك بعد أن شاركوا بكل جدية وفاعلية في ضرب القوى المجتمعية المدنية الفاعلة، بسيل من الاتهامات بالكفر والذندقة التي طالت كل التيارات الفكرية والحركات السياسية الحيوية، وتسفيه رموز القوة الناعمة المصرية في الفكر والثقافة والفن والأدب وغيره داخل الأمة المصرية كما أوضحنا سابقًا بشيء من التفصيل. كما شهد مستهل عقد الثمانينيات تطورين رئيسيين على صعيد التفكير السياسي لدى جماعة الإخوان الوهابية، التطور الأول هو المشاركة في السياسة البرلمانية ولكن ككتلة منظمة في هذه المرة وليس كأفراد (كما كان عليه الحال في السبعينيات)، والثاني هو المشاركة في الانتخابات البرلمانية بالتحالف مع حزب سياسي له توجه سياسي مختلف عن توجه الجماعة (حزب الوفد). وتماشيًا مع قرار مجلس شورى الجماعة عام 1983 السابق الإشارة إليه بالمشاركة الإيجابية في العمل العام العلني (بشكل جماعي)، ويوضح التلمساني رؤيته لدخول الإخوان البرلمان بقوله: «وليعلم الناس جميعًا أن دخول البرلمان ليس هدفًا من أهداف جماعة الإخوان المسلمين إنما هو وسيلة من وسائلنا لنشر دعوتنا ويوم أن يتحقق هذا الأمل الذي يحتل مكانه الأسنى في عقولنا وجهودنا نستطيع أن نقول: لقد بلغنا مانهدف إليه ووصلنا إلى الغاية التي ما بعدها غاية وحينذاك لايهمنا من يحكم ولا يهمنا أن تبقى الجماعة أو لا تبقى فالأمر عندنا لاعلاقة له بالشخصيات على الإطلاق ولكنه أمر عقيدة إن عمل بعض المسلمين لها فقد نجوا جميعًا، وإن تركها الجميع فقد أثموا جميعًا» طبقا لدراسة بعنوان [الإخوان المسلمون والعمل السياسي في عهد مبارك - مركز الدراسات التاريخية].

بدأت جماعة الإخوان الوهابية الاندماج في الحياة السياسية العلنية وفقًا لما أمر به عمر التلمساني (المرشد العام للإخوان)، والذي استغل فتح باب الانتخابات طبقًا للقائمة الحزبية عام 1984. وطبقا لدراسة بعنوان [الإخوان والمشاركة البرلمانية في عهد مبارك - مركز الدراسات التاريخية] يروي التلمساني قصة التعاون بين الإخوان والوفد فيقول: «سنحت الفرصة لنعلي كلمة الله

من فوق منبر أعلى هيئة تشريعية فماذا نفعل ونحن لا نملك حزبًا ندخل عن طريقه ميادين الحركة الانتخابية؟. ولا نستطيع أن نرشح أنفسنا كمستقلين، لأن ذلك ممنوع قانونًا ونحن نملك قاعدة شعبية كبيرة إن لم يستفد منها الإخوان المسلمون فسوف يستفيد منها غيرهم.. إذن كيف نبدأ؟ أراد الله سبحانه وتعالى أن يذلل لنا هذه العقبة فبمجرد أن دُعي الشعب للانتخابات، زارني الأخ الأستاذ [صلاح أبو إسماعيل] وتحدث معنا في هذا الموضوع، وكان في ذلك الوقت يمثل المعارضة الوفدية في البرلمان (كان الشيخ صلاح يفوز في البرلمان مستقلًا عن دائرة المنصورية بالجيزة فلما حكم القضاء لصالح حزب الوفد الجديد انضم إليه الشيخ وأصبح يمثله في المجلس) فوجد عندنا استعدادًا للتعاون مع الوفد والتقيت بالسيد فؤاد سراج الدين (رئيس الحزب) في منزله بحي جاردن سيتي (بالقاهرة)، ومعي مجموعة من الإخوان هم الإخوة: المستشار صالح أبو رقيق والمستشار محمد المسماري والأستاذ شمس الدين الشناوي والأستاذ إبراهيم شرف والأستاذ جابر رزق والأستاذ محمد عبد القدوس، ودار حديث ألخصه في الآتي: الوفد قناة شرعية والإخوان قاعدة شعبية فمن الخير أن يتعاونا على مافيه خير هذا الوطن. الوفدي وفدي والإخواني إخواني. نقف مع الوفد كمعارضين إلا إذا قدمت الحكومة قانونًا أو مشروعًا فيه خير للبلد فنحن (الوفد والإخوان) نقره ونؤيده. إذا كان في قدر الله أن تعود جماعة الإخوان (بصورة قانونية) فالموقف واضح لا يحتاج إلى نقاش أي يعود الإخوان النواب إلى جماعتهم. حضور النواب الإخوان جميع اجتماعات الهيئة الوفدية (البرلمانية). أنه تعاون لا تكتيك ولا استراتيجية. الحرص على هذا التعاون وكما قلت للسيد فؤاد سراج الدين إننا لن نكون سببًا أو بادئين بإيقاف هذا التعاون». ويضيف التلمساني: «وتم الاتفاق بين الإخوان والوفد على خوض الانتخابات متعاونين حتى في الدوائر التي ليس فيها مرشحون للإخوان فإن الإخوان سيعطون أصواتهم للوفد.. وجرت الانتخابات وكانت النتيجة ما علم الناس وحمدنا الله من كل قلوبنا على هذه النتيجة الباهرة

التي هيأتها لنا حكومة الحزب الوطني بجعل الانتخابات عن طريق القوائم النسبية.. ولقد دخلنا المجلس دون حرص على مكانة أو زعامة أو مظهر ولكن لنعلن كلمة الله في مجلس الشعب بعد أن حيل بيننا وبين كل وسائل الإعلام المتاحة لكل مصري». ويضيف التلمساني: «واتفقا الإخوان والوفد على الاشتراك في القوائم تحت اسم حزب الوفد الجديد وأدى الإعلان على هذا التنسيق بين الوفد والإخوان إلى جلب عدد من كبار الساسة والبرلمانيين للانضمام إلى الوفد فأضاف ذلك إلى رصيد الوفد قوة، تم التفاوض الأول على أن يكون للإخوان في راس القوائم (الأول والثاني) عدد 22 مرشحًا ثم تناقص العدد إلى 8 فقط من الإخوان وقد فازوا جميعًا». ويوضح التلمساني سبب خوض الإخوان لانتخابات مجلس الشعب عام 1984 في مقالة له بعنوان [لماذا دخلنا الانتخابات] فيقول: «ليرتفع صوت الدعوة من داخل الهيئة التشريعية فلم تكن العضوية مقصودة لذاتها. لنحاول إلغاء كل القوانين الاستثنائية ومعوقات الحرية. لنجعل تطبيق شرع الله يأخذ مجراه إلى التنفيذ الفعلي. لضمان أمن المواطنين وتأمين حرية الكلمة والدعوة ووضع حد للتجاوزات في ذلك. لنقيم في الهيئة التشريعية، معارضة مالها بها عهد من قبل، أي نقول للحكومة أيًا كان حزبها أحسنت إن أحسنت مؤيدين وأسأت إن أساءت معارضين فلم تكن مضايقة الحكومات هدفنا. لتكون حائلًا دون الانحراف على وجه له فاعليته فلم تكن العضوية مغنمًا. لنصلح كل أجهزة الإعلام عن طريق السلطة التشريعية إصلاحًا له أثره الفعال. ليعلم الناس جميعًا أننا أحرص الناس على نشر الدعوة عن طريق القنوات الشرعية بعيدين عن كل ما يتهموننا به وليست العضوية لذاتها مطلبًا من مطالب الإخوان المسلمين». فكانت المحصلة أن دخل الإخوان الوهابيون البرلمان انطلاقًا من الرؤية الجديدة لهم، وذلك على قائمة حزب الوفد الجديد برئاسة فؤاد سراج الدين الذي حُل ثم عاد بحكم قضائي قبل انتخابات عام 1984 بثلاثة اشهر فقط ولم يكن قد أخذ حقه من التمكن في الشارع السياسي، ولم يفز من أحزاب المعارضة سوى قائمة

تحالف (الوفد - الإخوان)، وحصل التحالف على نسبة 15.13% من الناخبين، وحصلت الجماعة آنذاك على ثمانية مقاعد من إجمالي ثمانية وخمسين مقعدًا حصل عليها ائتلافها مع حزب الوفد. وحسب قول الدكتور إبراهيم الزعفراني أحد قيادات الإخوان المسلمين في الإسكندرية وعضو مجلس شورى الجماعة آنذاك وذلك على صفحته على موقع فيسبوك: «كان واضحًا أن عمر التلمساني يتجه بالجماعة لخوض انتخابات مجلس الشعب من خلال تأييده واتصاله الدائم بكل من السيد: حسن الجمل، والأستاذ: عادل عيد (رحمة الله عليهما) عضوا مجلس الشعب في انتخابات عام 1979 والاهتمام الذي أولاه لهذه التجربة وكانت أنتخابات شبه نزيهة فاز فيها عدد من المعارضة القوية والمحترمة... وصدر قانون يجعل الانتخابات عام 1984 بالقوائم الحزبية النسبية المشروطة... وكان المقصود من هذا أن يسيطر الحزب الوطني على معظم المقاعد إن لم يكن كلها بعد استبعاد الإخوان لأنهم من المستقلين الذين ليس لهم حق الترشح وكذلك استبعاد الوفد لا سيما وحصوله على نسبة ال 8% يُعد من المستحيلات فلم يمضي على ولادته الجديدة سوى ثلاثة أشهر... ولم يفلح أي حزب سوى الوفد مع الاخوان في اجتياز حاجز الـ 8% وفاز الوفد بما يقرب من ثلاثين مقعدًا. وأصبح رئيس المجموعة البرلمانية في حزب الوفد ورئيس المعارضة هو المستشار ممتاز نصار وخلفه بعد وفاته الأستاذ ياسين سراج الدين، وظهر لأول مرة شعار [عودي يا مصر إسلامية]، ولقد كان هذا الشعار مثار انتقاد الخصوم والذي أُستبدل في انتخابات 1987 بشعار [الإسلام هو الحل]».

فتح فوز مرشحي الإخوان في انتخابات 1984 على قائمة حزب الوفد الجديد، فتح شهيتهم على خيار تشكيل حزب سياسي مستقل، كون الحزبٍ سيوفر لهم قناة قانونية للعمل السياسي، ومع ذلك لم يكن هذا الخيار سهلًا في ضوء نظرة الإخوان السلبية للثقافة السياسية القائمة على الحزبية والتي كفروها مرارًا وتكرارًا. فمنذ تحول الحياة السياسية في مصر من سيطرة

الحزب الواحد (الاتحاد الاشتراكي) إلى منابر ثلاث داخل الحزب الواحد، ثم إلى أحزاب ثلاث: حزب مصر يرأسه ممدوح سالم رئيس الوزراء في ذلك الوقت والذي تحول أعضائه إلى الحزب الوطني الديمقراطي رأسه السادات، وحزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي ويرأسه خالد محيي الدين، وحزب الأحرار الديمقراطي يرأسه مصطفى كامل مراد. أعلن المرشد عمر التلمساني عن نية الإخوان لدراسة تشكيل حزبهم السياسي، وهو ما أكده بقوله: «إنني آمل أنه إذا لم يكن من قيام الحزب بد فمن العجز الفكري أن نقف حائرين بل نسلك كل طريق مشروع يمكننا من نشر دعوتنا في كل الأوساط، أما إذا كان قدر الله أن نعود كما كنا (جماعة الإخوان المسلمين) الهيئة المسلمة العامة الشاملة فذلك عندنا خير وأفضل». كانت فكرة إنشاء حزب سياسي للإخوان المسلمين تهدف إلى توفير وضع قانوني للعمل الإخواني، والإعلان عنها كان يهدف أيضًا إلى توصيل رسالة إلى الجهات الرسمية والأمنية، تقول بأن الإخوان يرغبون في العمل العلني وإعطاء الإطار الشرعي لمؤسساتهم الشورية والتنفيذية التي كانت أمرًا واقعًا تعرفه السلطة لكنها لا تعترف به علنًا، وهذه الإشكالية (أي عدم وجود غطاء قانوني) كانت منذ قرار حلها في أكتوبر عام 1954 من مجلس قيادة الثورة واستمر ذلك في الستينيات والسبعينيات وأوائل الثمانينيات. ومع الظهور السياسي الكبير والعلني في عام 1984م بات الغطاء القانوني أكثر أهمية وإلحاحًا خصوصًا بعد المشاركة الانتخابية مع حزب الوفد وحصوله على نصيب الأسد في ترتيب القوائم وفرض الشروط واستفادته الكبيرة من الحضور الإخواني وسط الجماهير، دفع ذلك النجاح الجماعة إلى إعداد مسودات لبرنامج حزبي. وفي هذا الشأن يقول الدكتور محمد حبيب في مذكراته: «لما كان العمل الحزبي في مصر يمثل أحد الركائز الأساسية في العمل السياسي، فقد رأى الأستاذ عمر التلمساني رحمه الله قبيل وفاته بفترة قصيرة ضرورة إنشاء حزب سياسي للإخوان يستطيعون من خلاله تحقيق أهداف الجماعة وخروجًا بها من الاتهام الذي يلاحقها من قبل السلطة، وهو عدم الشرعية القانونية.

غير أن الفكرة لم تأخذ حظها من الدراسة إلا بعد وفاته، وقد دُعي لفيف من ذوي السبق وأهل القانون من الإخوان في نهاية 1986 إلى تدارس هذا الأمر وكان هناك اختلاف حول طبيعة تكوين الحزب، وهل يشمل الجماعة كلها بحيث يصير وعاءً لها ومتضمناً لكل أعمالها وأنشطتها أم يقتصر فقط على جزء منها أو يكون قسماً من أقسامها؟. وقد تشكلت لجنة لوضع برنامج الحزب، وبالفعل تم الانتهاء منه ومراجعته أكثر من مرة، وكانت هناك رؤية للبعض من أعضاء مكتب الإرشاد آنذاك بأن الظروف مواتية للتقدم بطلب إنشاء حزب، لكن الرأى الغالب ارتأى غير ذلك. وفي نهاية عام 1989 تمخضت مناقشات مجلس الشورى العام للإخوان عن قراره بالموافقة على تكوين حزب، وفوض مكتب الإرشاد في اتخاذ الخطوات والإجراءات اللازمة نحو ذلك من حيث تحديد التوقيت الملائم للتقدم بطلب إلى لجنة الأحزاب والصورة التي سوف يكون عليها الحزب. وقد جرت مناقشات كثيرة ومفصلة في مكتب الإرشاد حول هذا الموضوع لسنوات طويلة، إلا أن المناقشات كانت تنتهي في كل مرة إلى أن الوقت ليس مناسبًا والظروف السياسية غير ملائمة، إذ لم يكن من المنطقي أن يصرح رئيس الدولة بأنه لن يسمح بتكوين حزب سياسي على أساس ديني ثم تتقدم الجماعة بطلب إنشاء حزب وكأنها بذلك تتحدى رئيس الدولة، هذا فضلاً عن الإشارات التي صرح بها أو ألمح إليها بعض الوزراء بأن الدولة سوف تتخذ إجراءات عنيفة وقاسية إن فعل الإخوان ذلك». ويفسر الدكتور هشام العوضي الأسباب المستمرة لسعي الإخوان لإنشاء حزب سياسي فيقول: «إزاء محاولة النظام إقصاء الإخوان من اللعبة السياسية ومحاولة الجماعة كسر الحصار الذي فرضته التعديلات الدستورية أعلن مرشد الجماعة عمر التلمساني عن نية الحركة تأسيس حزب سياسي.. كان التلمساني يأمل في أن تتجاوب السلطة مع فكرة إعادة الصفة القانونية للجماعة باعتبارها كياناً سياسيًا شاملاً أكبر من الحزب السياسي وأكبر من الجمعية الخيرية وهنا أُذيع سرًا أن الأستاذ عمر كان قد حصل على وعد من مسؤول سياسي كبير بعودة

الجماعة بشكل قانوني وفي أحد الاجتماعات وكنت حاضرًا، قال: أبشروا بخبر مهم سوف تسعدون به كثيرًا خلال الأيام القليلة القادمة وعندما سألت أحد القريبين منه قال: سوف نعلق لافتة عليها [المركز العام للإخوان المسلمين] على هذا المقر. لكن الأمر توقف بعد ذلك ولا أدري بالضبط ماذا حدث». ويقول التلمساني في حوار لجريدة الحوادث اللبنانية: «إننا نجري اتصالاتنا بأعضاء المعارضة داخل مجلس الشعب وعددهم سبعة وستين عضوًا للفوز بتزكية عشرين عضوًا منهم فقط لإمكان قيام الحزب حسبما ينص قانون الأحزاب». ويضيف د.هشام العوضي: «... وينبغي النظر إلى هذا التحول في سياق كون الجماعة محجوبة عن الشرعية ولكون الحزب سيوفر لها قناة قانونية للحركة للعمل والنشاط وقد نص قانون الأحزاب على أنه لا يحق لمجموعة سياسية التقدم بطلب الحصول على رخصة تشكيل حزب إلى أن تتمكن من الحصول على عشرين مقعدًا في مجلس الشعب على الأقل». واستنادًا إلى أبو الفتوح الذي كان يتعاون بشكل وثيق مع التلمساني في تلك المرحلة: «كان ذلك هو السبب الذي دعا التلمساني إلى التفكير بجدية في تشكيل حزب سياسي وبخاصة أن عدد أعضاء الإخوان في البرلمان يمكن أن يزيد كثيرًا في الدورات البرلمانية المقبلة ومع ذلك فلم يكن ذلك التفكير في إنشاء حزب سياسي خيارًا سهلًا بالنسبة إلى الإخوان الذين كانوا ينظرون سلبيًا إلى الثقافة السياسية القائمة على الحزبية حتى إن حسن البنا عبر عما يمكن اعتباره وجهة نظر غامضة في أحسن الأحوال حيال الحزبية».

شكل التلمساني في العام 1984 أي في العام نفسه الذي فاز فيه الإخوان بثمانية مقاعد في مجلس الشعب، شكل لجنة داخلية خاصة برئاسة صلاح شادي وهو شخصية بارزة في التنظيم كُلفت بإعداد مسودات لبرنامج حزبي للجماعة وكان أحد الذين عملوا عن قرب مع هذه اللجنة، ووظف الإخوان في تلك الفترة مواردهم المحلية واستفادوا من ارتباطاتهم الدولية في التشاور بشأن تشكيل حزب سياسي وذلك عبر الاتصال بالإسلاميين في الأردن (جبهة العمل

الإسلامي) وتركيا (حزب الرفاه) واليمن (حزب الإصلاح) ممن لديهم بعض الخبرة العملية في تجربة الحزبية. وعُرض على المرشد مسودتين منفصلتين لبرنامجين حزبيين أعدهما الإخوان في الثمانينيات، المسودة الأولي كانت برنامجًا لحزب أُطلق عليه حزب [الإصلاح المصري] والمسودة الأخرى كانت لحزب أُطلق عليه [الشورى] لكن أيًا من المسودتين لم يتم تقديمها بشكل رسمي إلى لجنة الأحزاب أبدًا مخافة أن تُرفض. وبالرجوع إلى مسودة برنامج حزب [الشورى] نجد أن هدف الحزب هو: «إقامة دولة مصرية إسلامية تهدف إلى الجمع بين دولة إرشاد تدار دفتها على ضوء الإسلام وتلتزم بأحكامه وبين دولة رعاية اجتماعية توفر الخدمات لمواطنيها وتعمل على ضمان الحرية والأمن وتوفر لمواطنيها كافة الحاجات الضرورية». ومن ناحية أخرى هدف حزب [الإصلاح] الذي بدا أقل أيديولوجية وأكثر براجماتية إلى: «إصلاح شؤون الدولة المصرية بحيث تصبح قادرة على توفير الخدمات لمواطنيها وعلى العمل على ضمان الحرية والأمن وتوفر لمواطنيها كافة الحاجات الضرورية». ففي الوقت الذي هدف حزب الشورى إلى إقامة دولة إسلامية فإن حزب الإصلاح اكتفى بالمطالبة بإصلاح شؤون الدولة المصرية. وتجدر الإشارة إلى أن النص الذي أُعد لحزب الإصلاح أصبح المسودة الأكثر شعبية داخل الدوائر الضيقة في الإخوان وبخاصة بين أوساط الأجيال الأصغر سنًا التي بدأت تشق طريقها في الحياة الاجتماعية في مصر منذ منتصف الثمانينيات (ولا سيما النقابات). بدأ برنامج حزب الإصلاح، الذي لم يُقدم إلى لجنة الأحزاب بصورة رسمية، بتمهيد تقليدي عن أهمية بناء الإنسان روحًا وضميرًا: «قبل أن نتعامل معه بالإداريات والتشريعات والقواعد التنظيمية» فحسب، ثم استفاض في فصله التالي حول [الحقوق والحريات]، فذكر في بنوده: حرية المواطنين، وكفالة العدالة، ومنع جميع صور الظلم، والمساواة بين المواطنين (مسلمين ومسيحيين). وفي تعبير ذي دلالة زاوج الحزب في فصله عن الحريات بين الديمقراطية والشورى باعتبارهما مترادفتين، فقال: «إن تطبيق الديمقراطية

وترسيخها، وتعميق الشورى في كل مؤسسات المجتمع هو الضمان للمشاركة الشعبية الفعالة». وطالب بأن تكون الشورى [ملزمة] للقيادة، وفيما يتعلق برئيس الجمهورية، يرى الحزب: «ضرورة تعديل نص المادة [76] بحيث يصبح اختيار رئيس الجمهورية بالانتخاب الفردي المباشر». ويرى: «ضرورة العودة إلى النص الأصلي للمادة [77] من الدستور قبل تعديلها في عام 1980 بحيث يصبح من الجائز إعادة انتخاب رئيس الجمهورية لمدة واحدة فقط بعد المدة الأصلية»، ويرى أيضًا أن ست سنوات لمدة الرئاسة مدة أطول مما يجب: «ويكفي أن تكون مدتها أربع سنوات تجدد لمدة واحدة فقط».

في الوقت التي كانت جماعة الإخوان الوهابية تسعى للهيمنة على منظمات المجتمع المدني بمفهومه الواسع، وبناء حضانة اجتماعية واسعة الانتشار، وخلق مصادر تمويل هائلة ومتنوعة، وبناء الشبورة الثقافية الوهابية، وذلك بشكل منهجي ومتسارع.. كانت الجماعات الوهابية الراديكالية، وخاصة الجماعة الإسلامية التي أُنشأت في السبعينيات من القرن العشرين، وجماعة الجهاد التي انبثقت عنها، اللتان اشتركتا معًا في عملية اغتيال الرئيس المصري السابق أنور السادات في 6 أكتوبر عام 1981، كانوا يسخنوا مصر دمارًا وتمزيقًا، ويفرشونها دماءً وأشلاءً، ويلغمونها بالفتن الطائفية. فالجماعتان كانتا منذ تأسيسهما تنتميان إلى ما يُطلق عليه الجماعات الإسلامية الدينية الجهادية التي كانت تعتقد أن الخلل الحقيقي يقع في عقائد المسلمين نظمًا ومجتمعات وأفرادًا، وأن تصحيح تلك العقائد هو المهمة الأولى التي لا يمكن إنجازها سوى باللجوء إلى العنف والقتال الذي اصطلحوا على تسميته [جهادًا]، الذي يفتح الطريق حسب تصورهم أمام إعادة أسلمة المجتمع والدولة وتأسيسهما من جديد على قواعد الإسلام الصحيح!!. والجماعة الإسلامية هي الوحيدة بمصر، التي نظرت للعنف في أبحاث وكتب مرتبة، أدت في النهاية إلى وحدة فكرية منهجية لدى كل أعضائها، وأصابت عدواها جماعة الجهاد التي كان يقودها سيد إمام الشريف وأيمن الظواهري، فحاكتها في أبحاث وكتب مماثلة،

أصبحت مرجعية لجماعات أخرى في العالم. وكان الجماعتان قد اندمجتا في أوائل الثمانينات من القرن الماضي ولكنهما انفصلتا في عام 1984 خلال وجود معظم قادتهما في السجون. وبالنظر للأدبيات التي كانت تستند إليها الجماعة الإسلامية، فإن كتابات سيد قطب ومحمد عبد السلام فرج، مثّلت الأساس لأغلب كتيبات الجماعة، التي بررت فقهيًا لكل الأعمال التي قامت بها الجماعة بعد ذلك. ومثّل كتاب [الفريضة الغائبة] لمحمد عبد السلام فرج المرجع الأقرب للجماعة الإسلامية في تلك الفترة قبل أن تصبح لها أبحاث ومؤلفات، حيث طُرح فيه مبدأ إغفال الجهاد، وحدد فرج فيه حكم الدار، وقال: إن مصر دار كفر، استرشادًا بفتوى لابن تيمية في الفتاوى الكبرى. كما ذكر فرج أن الخروج على الطائفة التي امتنعت عن الشريعة الإسلامية واجب، والاستراتيجية للخروج على الحاكم تتحدد وفق ذلك بمعيارين هما، تحديد العدو القريب والعدو البعيد، وأن القتال فرض، حيث يقول فرج: «إن هناك من يقول: إن ميدان الجهاد اليوم هو تحرير القدس كأرض مقدسة، والحقيقة أن تحرير الأراضي المقدسة أمر شرعي واجب على كل مسلم، لكن يجب توضيح أن قتال العدو القريب أولى من قتال العدو البعيد»، وهو يقصد بالطبع الحكام. وتقدمت الجماعة بعد الحكم على قياداتها بالسجن بعدة أبحاث أهمها: [ميثاق العمل الإسلامي] و [أصناف الحكام وأحكامهم] و [بحث قتال الطائفة الممتنعة عن شرائع الإسلام] و [حتمية المواجهة - مرافعة عمر عبد الرحمن في المحكمة والتي نُشرت في كتاب كلمة حق]. كانت فكرة الجهاد لدى الجماعة غريبة الشكل، إذ تعتقد أن الدولة مسلمة، لكن قتالها واجب، وهذا ما جرى بالضبط من استهداف مراكز الشرطة، وحوادث الاغتيالات للشخصيات المهمة. وتصدرت الجماعة الإسلامية للصدام مع الحكومة المصرية طيلة الثمانينيات والتسعينيات، واستندت لفقه خليطًا من فقه عدم التعذر بالجهل، وفقه الطائفة الممتنعة، والدليل على ذلك أن من يحملون السلاح ويقاتلون الحكومة من الجماعة كانوا يُرجِعون أموال القتيل، الذي يقتلونه،

لأهله، ويقولون إن ذلك لا يجوز!. لذا كانت استراتيجية الجماعة الإسلامية قائمة على الموقف، فكانت تقتل بالظن، وبالبطاقة الشخصية، مثلما فعلت في قرية الروضة التابعة لمدينة ملوي، بمحافظة المنيا، إذ أقدمت على قتل كل من يحمل بطاقة شرطي. وبسبب مسألة إمارة الأسير وكراهيتها، وولاية الضرير وحرمتها التي أثارها أعضاء جماعة الجهاد في بدايات عام 1982، أصبحت الولاية الكاملة لرفاعي طه، وطلعت فؤاد قاسم، ومحمد شوقي الإسلامبولي، ومصطفى حمزة. وفي أفغانستان طُرحت مسائل كثيرة، على يد رفاعي طه، وطلعت ياسين، الذي يقود الجناح العسكري في الداخل المصري، والأول هو الذي عقد الصفقة بعد ذلك مع أيمن الظواهري وابن لادن، وانضم إلى جبهة محاربة اليهود والمسيحيين، ثم انسحب منها بأوامر من قيادات ليمان طرة الذين كانوا قد قرروا في هذا الوقت اختيار طريق آخر وهو وقف العنف..

وكان الطبيب سيد إمام الشريف أول أمير لجماعة الجهاد بعد انفصالها عن الجماعة الإسلامية عام 1984، وظل أميراً لها أثناء إقامته في عدة بلدان منها أفغانستان حتى نهاية عام 1993، حيث خلفه في المنصب أيمن الظواهري، ومع ذلك فقد عُرف الرجل أكثر بمؤلفيه الضخمين، [العمدة في إعداد العدة] و [الجامع في طلب العلم الشريف]، اللذين استند إليهما عديد من الجماعات والتنظيمات التكفيرية داخل مصر وخارجها في تبرير ما تقوم به من عمليات عنف وإرهاب خلال سنوات طويلة. وفي عام 1993 قررت جماعة الجهاد على لسان نزيه نصحي، القيادي بالجماعة: إنه سيسحب البساط من تحت أقدام الجماعة الإسلامية، وحاول اغتيال الدكتور عاطف صدقي، رئيس الوزراء السابق، ولم يمر سوى شهر حتى قُتل نزيه نصحي، ودفع الظواهري بعادل صيام من أفغانستان، الذي حاول اغتيال وزير الداخلية، وقام بعدة عمليات انتهت بقتله لنفسه قبل أن يُقبض عليه، وتم القبض على تنظيم [طلائع الفتح] التابع للظواهري، ومن ثم أعلن تنظيم الجهاد الإسلامي في عام 1995 وقف عملياتهم في مصر، لعدم القدرة. وكانت استراتيجية جماعة الجهاد قائمة

على فكرة استثمار الموت، بمعنى أنني إذا لم أحقق الهدف سأحقق الغاية، وكانت هي التي تعني لديهم [الجنة]. وتوالت عمليات الاغتيالات لأفراد من الشرطة والجيش، وشخصيات من الحكومة، ومحاولة اغتيال رئيس الدولة (أكثر من ثلاث عشرة محاولة) كانت إحداها في أديس أبابا، وضرب السياحة المصرية بإطلاق النار على الحافلات السياحية والبواخر السياحية بالنيل والقطارات ومهاجمة المواقع السياحية في قمة المواسم السياحية، ومحاربة البنوك، وحرق محلات الفيديو والكاسيت، والاعتداء على الفرق المسرحية في القاهرة والمحافظات، والقيام بدور الشرطة في العديد من محافظات ومدن وقرى الصعيد، وفرض ما اسموه الزي الإسلامي على النساء، والسطو على المحلات العامة، وإرهاب طلبة وطالبات الجامعات واجبارهم على السلوك الذي يرونه يعبر عن مذهبهم الوهابي التيمي الحنبلي التكفيري الظلامي... إلخ. حتى وصلت المواجهات ذروتها خلال الفترة الممتدة من عام 1992 إلى عام 1997 بمعدل عملية إرهابية واحدة يوميًا، وفي هذا الصدد يقول الدكتور ضياء رشوان الخبير في شؤون الجماعات الإسلامية والباحث بمركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية في حوار لموقع الجزيرة بتاريخ 9 يوليو 2007: إن الجماعة الإسلامية مسؤولة عن أكثر من 95% من أحداث العنف التي ضربت مصر في الثمانينيات والتسعينيات في حين أن عمليات جماعة الجهاد كانت مقصورة على استخدام الاسلحة الخفيفة، وأضاف أنه حتى نهاية التسعينيات كانت العمليات المسلحة في مصر ذات صبغة محلية تهدف إلى قلب النظام وأسلمة المجتمع المصري. ويقول ممدوح الشيخ الخبير في شؤون الحركات الاسلامية إنه في الفترة ما بين عامي 1991 و1997 قُتل ما إجماليه 1368 شخصًا في المواجهات الدامية بين الجماعات الإرهابية والدولة المصرية بينهم 93 سائحًا و368 رجل شرطة و508 من الإرهابيين و299 من المدنيين الأبرياء.

الفصل السابع

رؤى بديلة

عمد التيار الوهابي إلى إجهاض القوى الفكرية والثقافية البديلة، وفي مقدمتها التيار الليبرالي الحداثي، و[القوى التقدمية] بكافة فصائلها ومدارسها. و[التقدمية] هي فلسفة سياسية عامة تدعم أو تعمل لصالح الإصلاحات التدريجية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية من خلال الإجراءات الحكومية. ظهرت التقدمية الحديثة كجزء من استجابة عامة أكبر للتغييرات الاجتماعية الضخمة التي أحدثها التصنيع. ويقع هذا المذهب في منطقة [يسار الوسط] في الطيف السياسي، وهو في مقابل مذهب المحافظين اليمينيين والمذهب اليساري الراديكالي، فالأول يقاوم التغييرات عامة التي يدعمها والأخير يرفض المنهج التدريجي، وكثيراً ما يُطلق عليه مذهب [الليبرالية الاجتماعية]. ولا يكاد يخلوا مجتمع حديث من وجود جماعات وأحزاب تقدمية. والتقدمية لغويًا هي الانحياز لقيم التقدم والمستقبل ورفض لقيم التأخر والتقوقع في قوالب الماضي وتناقضاته. فالإنسان هو ابن الحاضر التواق للغد المستشرف لأرحب الآفاق عبر مستويات وجوده المختلفة. وجوهر التقدمية المميز لها هو الإيمان بالإنسان في المقام الأول، مما يجعلها ذلك الموقف المنحاز والمنتصر له، بغض النظر عن دينه أو لونه أوعرقه أو جنسه أو لغته أو موقعه المجتمعي، ومن غير ارتهان لأي بنية اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية. إن الإنسان هو الأولوية بل والمركز الأساس الذي ينبغي أن يدور في فلكه كل بناء اجتماعي أو سياسي أو ثقافي أو اقتصادي. لقد وُجدت الدول والمجتمعات والثقافات بفعل جهد الإنسان فهي منتجاته وأدواته التي ينبغي أن تكون خادمة له عوض أن يتحول هو إلى خادم لها تتحكم فيه وتسيطر عليه. فلا يمكن قتل الإنسان أو تجويعه أو ترويعه، عبر الحروب والاقتصاديات القائمة على تسليعه، والبنى الاجتماعية والثقافية والأنظمة السياسية الشمولية التي لا ترعى له حرمة، فلا يمكن لأي مصلحة عليا أن تبرر ظلم الإنسان وقهره لأنه الأعلى من كل المصالح والمطامع. أما من يدعي بأن الانتصار للإنسان لا يمكن أن يقوم إلا على نقيض

الإيمان بالله، بمعنى أن التقدمية نفي للإحترام الواجب لله، فكأنما أن ملكوت الله لا يقوم إلا بقتل الإنسان واستباحته وحرمانه من كل إرادة، فهو واهم وجاهل إما بحقيقة الله أو بقدر الإنسان، إننا عندما نقيم للإنسان سلطانًا فنحن بذلك نقيم سلطان الله وملكوته. فبينما يتجه الفكر التقدمي بأفكاره ونظرياته ناحية الفئات الكادحة مؤمنًا بأن التغيير الجذري للمجتمعات يأتي من أسفل ولإيمانه الشديد بأن المجتمع لم ولن يتطور إلا بهم، وذلك عبر توعية الجماهير وتثقيفهم لأنهم هم أنفسهم من يقودوا حركة التغيير في المجتمع. نجد الفكر الأصولي وفي مقدمته الفكر الوهابي التكفيري يسعى لتغيير شكل السلطه لتتناسب مع أفكارهم الأصولية والرجعية والظلامية، فهم يؤمنون بالتغيير الفوقي معتقدين بأن تغيير المجتمع يأت من أعلى إلى أسفل لذا تجد كل تجاربهم الثورية السابقة بدأت بتصفية رأس النظام والاستيلاء على السلطه ولكنهم دائمًا ينتهون عندها. ويزيد من انتشار الفاشية الدينية طبيعة الطبقات المسيطرة على الأنظمة السياسية، وهي سيطرة أحادية على تسيير الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية بما يتوافق والمصالح الخاصة لها والمتنافية مع مصالح الشعوب. والإخلال بالتوازن الذي يضمن رفاه الشعوب مما يزيد من التردي الاجتماعي. فهي تغني ثلة قليلة مقابل تفقير جماعي متزايد نتج عنه الانحلال الأخلاقي، وارتفاع الجريمة، والتسول، والبطالة، وانتشار العشوائيات، واضطهاد المثقفين والأقليات. ومن هنا يتأتى لنا تحديد المدخل الحقيقي لترعرع القوى الفاشية. ولأن الأمية والعجز الاقتصادي هو تجل طبيعي للفئات المضطهدة فإن أي فكر سطحي تبسيطي للظفر بمجتمع بديل، يجد صدى انتخابيًا بالمقارنة مع باقي المشاريع الفكرية التي تحتاج إلى معرفة سابقة مما يشجع الفكر الظلامي العدمي. الفكر الذي يدافع عن تواجده بالعنف والقوة ومحاولة فرض الأمر الواقع. مستعينًا بالخطب التحريضية الداعية إلى إقامة دولة الله في الأرض. في حين أنه لا أحد يملك حقوق الوحي المادية والمعنوية لأن الوحيد الذي أوتي هذا الحق هو نبينا الكريم وقد مات، وكل

من يدعي نفسه مفتيًا وممثلًا لله في الأرض يكون قد منع الحق في الاختلاف والتأويل والاجتهاد. وخصوصًا إذا ما تعلق الأمر بمشروع مجتمعي لشعوب عانت لسنوات عديدة ولقرون من التخلف والفقر. ولا شك أن الطغاة من الحاكمين يتحملون المسؤولية الكبرى في تردي الأوضاع وفي ردود الفعل التي تنشأ عنها. لأن الدين (كدين مستقل عن أي توظيف أيديولوجي) لله وحده لا لغيره. وبالتالي فإن التوظيف الأيديولوجي له من طرف الطبقة الحاكمة لا يمكن أن يفسح المجال إلا لتوظيف آخر مضاد معارض من طرف الكتل الدينية الرافضة للوضع السياسي. ومن هنا كان اليسار بكافة فصائله ومدارسه وتكتلاته وأحزابه في طليعة القوى التقدمية المصرية. تلك القوى التي آمنت بأهمية إنجاز قضية التنوير المؤجلة منذ نهضة مصر الحديثة على يد [محمد علي] بداية القرن العشرين. ويمتد الدور التنويري التقدمي لليسار المصري منذ نشأته، ولم تنقطع طيلة العقود السابقة. ولم يكن هذا الدور اختياريًا بل أملته عوامل موضوعية شتى، منها أن الفكر الاشتراكي نتاج عملية التطور والتقدم الإنساني الذي أوجد المجتمعات الرأسمالية، وأن التطور الرأسمالي شرط سابق لتحققها، وأن وجود طبقة عاملة حديثة ومنظمة ومهيمنة اجتماعيًا وثقافيًا (الثقافة البديلة) ضرورة موضوعية للانتقال النوعي لمجتمع أكثر تقدمًا وتطورًا وهو الاشتراكية. وهي كلها عوامل بعيدة التحقق في دول الأطراف في المنظومة الرأسمالية العالمية ومنها بالطبع مصر. مما أدى إلى اختلاف في ترتيب المهام التاريخية للقوى الاشتراكية وكافة القوى التقدمية، وكانت أولى هذه الأولويات هي دعم الثورة الوطنية الديمقراطية، ومواجهة القوى الظلامية والرجعية والاستبدادية إلى الحد الذي جعل إشكالية التحالفات الطبقية والسياسية من الأهمية الزائدة والحساسة في تاريخ الحركة اليسارية المصرية، بل أنها كانت العامل الحاسم في تعدد الفصائل والمدارس اليسارية وتباين الرؤى والمفاهيم الاشتراكية، هذا التباين الذي وصل إلى حد التضاد أحيانًا، وإنكار البعض لتقدمية أو يسارية البعض الآخر، وبالمثل اتهام البعض الآخر بالأصولية

الفكرية أو الطفولية اليسارية أو الانحراف اليساري. وظلت الاجتهادات فيما يتعلق بالموقف من القوى الظلامية وحلفائها الرجعيين عامل حاسم في موقف الفصائل اليسارية من الطبقات الاجتماعية السائدة، والسلطة القائمة، والحكومات المتعاقبة. ورغم ذلك كان الإيمان بضرورة وأهمية التنوير من أولى أولويات كافة القوى التقدمية وفصائل اليسار المصري في جميع مراحله وحتى يومنا هذا. ومن هنا كان الدور التنويري المبكر والهام للقوى التقدمية في هذا المضمار من رموز القوى التقدمية من المفكرين والكتاب والأدباء والشعراء والفنانين بل والأحزاب السياسية ذاتها خلافًا لدورها الأساسي وهو السعي إلى الوصول إلى الحكم. ومن جانبها كانت قوى الظلام بالمرصاد لكل ما هو تقدمي وإنساني وتنويري ووطني في الفكر والثقافة، بل وتكفير القوى السياسية والمجتمعية الحاضنة لهذه القيم والمفاهيم المرتبطة بالحداثة والتقدم الحضاري. فكانت المواجهة بين التيارين مسألة وجود وليست مسألة اختيار إذ لا يوجد عوامل حقيقية تجمعهم سويًا. ورغم أن القوى التقدمية طيلة تاريخها الطويل والممتد اعتمدت الفكر والثقافة والقلم والكلمة لمواجهة القوى الظلامية وفي مقدمتها الوهابية التكفيرية، إلا أن الوهابيين كانوا دائمًا يردوا بلغة التكفير والدم. وفي مواجهة الهجمة الوهابية الشرسة منذ بداية السبعينيات لتغييب العقل المصري، والمحاولات الخبيثة لفرض الوصاية الكهنوتية عليه، واعتقال وجدان الأمة المصرية بتقييدها بسلاسل عصور الظلم والظلمات، انبرى العديد من الفلاسفة والمفكرين والأدباء والشعراء والكتاب والشيوخ التقدميين الأجلاء للدفاع عن حرية الفكر والعقيدة والحث على إعمال العقل في التأويل والتفسير والفقه،فكانوا طليعة لبناء رؤى بديلة للتيار الوهابي الظلامي التكفيري الرجعي. وهو ما مهد الطريق لثلة من أهم رواد التنوير،أمثال الدكتور أحمد صبحي منصور، والدكتور نصر حامد أبوزيد، والدكتور رفعت السعيد، والمستشار محمد سعيد العشماوي، والدكتور فرج فودة، والدكتور سيد القمني، والشيخ خليل عبد الكريم، والدكتور حسن حنفي، والدكتور علي مبروك...والكثير غيرهم.

كان المفكر الإسلامي التقدمي الدكتور محمد أحمد خلف الله (1916-1991) من طليعة فرسان التنوير خلال تلك الحقبة.ويمتد الدور التنويري للمفكر الكبير الدكتور محمد أحمد خلف الله إلى نهاية النصف الأول من القرن العشرين، وهو من تلاميذ الأزهر وكلية الآداب بجامعة القاهرة، وقد تخصص في الدراسات القرآنية وتحصل على درجتي الماجستير والدكتوراه، ومن أبرز أساتذته طه حسين ومصطفى عبد الرازق وأحمد أمين، فضلًا عن المشرف على أطروحته وهو المفكر الكبير الشيخ أمين الخولي (توفي 1966)، الذي وجهه نحو الاهتمام بالجانب اللغوي والبياني في أبحاثه مع الاستفادة من علمي الاجتماع والنفس. ويُعد الدكتور محمد أحمد خلف الله أحد مفسري [المدرسة البيانية]، وكان ضمن أحد ثلاثة من المفسرين الذين ساروا على منهج المفكر الكبير أمين الخولي واستوعبوا منهجه تمام الاستيعاب. وفي هذا الصدد يقول الكاتب والباحث عمر حسن القيام في كتابه [أدبية النص القرآني]: «جاء أمين الخولي رائدًا طليعيًا واثقًا بقدرته على تجديد القراءة القرآنية. فاقتحم باقتدار ملحوظ معركة التجديد. وقدم منظورًا للقراءة يتأسس على أن القرآن هو النص الأدبي الأعلى بين نصوص الثقافة العربية، وأن أدبيته السامية هي التي جعلت العرب البلغاء يخضعون لروعته البيانية». وأضاف عمر القيام: «ومن هنا، دعا أمين الخولي إلى دراسة منهجية تنطلق من اللغة وتعود إليها. وقد اطلع أمين الخولي على الدراسات الاستشراقية باللغتين الإيطالية والألمانية، التي كان يتقنهما. وبذلك اُعتبر الخولي مؤسس مدرسة تجديدية في التفسير. ومن تلامذته البارزين الدكتورة عائشة عبد الرحمن، والدكتور شكري محمد عياد، والدكتور محمد أحمد خلف الله». وسوف نتطرق لاحقًا للدور التنويري للدكتورة عائشة عبد الرحمن. أما الدكتور شكري محمد عياد (ت1999م) فهو أستاذ جامعي وكاتب تقدمي كبير له بحوث في النقد الأدبي ومناهجه ومدارسه، وله كتاب [من وصف القرآن يوم الدين والحساب]، تناول في بابه الأول دراسة المفردات الدينية في وصف يوم الدين أو القيامة والحساب معجميًا وأدبيًا،

واعتمد في الباب الثاني، الأسلوبية الوجدانية للبحث في أسلوب القرآن الوصفي، مبرزًا طريقته في تأليف تلك الجزئيات الوصفية. فالأسلوب عند شكري عياد، هو طريقة ائتلاف المعاني الجزئية لتؤدي غرض الأدب، ثم فسر الإعجاز القرآني في مقدرة اللفظ على أن يثير في ذهن السامع صورًا حسية. أما الباب الثالث، فبحث فيه عن مرامي القرآن الإنسانية والاجتماعية من خلال الأوصاف ليوم الدين والحساب، وقد لخص منهجه في دراسة القرآن بقوله: «حاولت أن أفسر كتاب العربية الأكبر طبقًا لمنهج يستمد من علوم اللغة والأدب، كما يستمد من كتب التفسير المنقول والمعقول. ويرفد الدرس الأدبي بثقافة نفسية واجتماعية، ويبذل غاية الجهد في استقصاء الوقائع ومقارنة النصوص قبل أن يقدم على إبداء الرأي». ويُعتبر هذا الرأي تنظيرًا وتطبيقًا حقيقيًا لتوجهات أمين الخولي في النقد الأدبي في حدود تعريب النظريات الغربية ومقارنتها بجهود العلماء العرب القدامى، في البلاغة والبيان والمعاني ونقد الشعر وفكرة الأسلوب عندهم، مع مراعاة التواضع والتهيب في إبداء الرأي. ويبدو أن آراءه وتجديداته ظلت حبيسة دائرة المختصين في الجامعات، خلافًا لزميله الدكتور [محمد أحمد خلف الله] الذي أثارت أفكاره وكتاباته ضجة كبيرة في الأوساط الفكرية والثقافية في حينه. وفي عام 1947تقدم الدكتور محمد أحمد خلف الله برسالته المعنونة باسم [الفن القصصي في القرآن الكريم] لجامعة القاهرة لنيل درجة الدكتوراه. وأشار أمين الخولي (المشرف على الرسالة) إلى مدى اتفاقه مع تلميذه في هذه الأطروحة وأشاد بها في مقدمة هذا العمل قائلًا: «إن المؤمنين بالعلم وبالتطور وبالسنن الفنية قد حلوا تلك الأزمة (يعني الازدواجية في تقابل المسلم المثقف المتدين) بأن فرقوا بين العرض الفني الأدبي والعرض التاريخي، والأول هو منهج القرآن في قصصه». وهذه الإشارة تبين مدي درجة الصلة بين الأستاذ وتلميذه حيث كانت هذه الدراسة ناتجة عن فهم خلف الله لدروس أستاذه الخولي فتمخضت هذه الدروس تمخضًا لإتمام رسالة الدكتوراه [الفن القصصي في القرآن]، مطبقًا فيها منهج أمين الخولي

المعتمد على الرؤية الأدبية للنص القرآني. شن الأصوليون هجومًا حادًا على صاحب الرسالة وعلى المشرف عليها. وكان من بين فريق المهاجمين أساتذة جامعيين واعتبر بعضهم أن الطالب [مرتد] ويجب إقامة [حد الردة] عليه. وبعضهم كتب أن رسالة خلف الله: «أشد شناعة من وباء الكوليرا» حسب التقديم الذي كتبه الشيخ خليل عبدالكريم في الطبعة الرابعة لكتاب خلف الله [الفن القصصى في القرآن الكريم] - دار سينا للنشر - ودار الانتشار العربى - عام 1999- من ص 9 - 11. وقد بلغ الأمر إلى درجة تكوين لجنة خاصة أعادت النظر في محتوى الرسالة وانتهت برفضها ومطالبة صاحبها بإعداد رسالة أخرى. إلا أن خلف الله لم يرضخ للحملة التي قامت ضده وضد أستاذه، وقام بنشر رسالته سنة 1953 لتتوالى من ثم طبعاتها مرات عدة. وكتب أحد أعضاء اللجنة الذين اشتركوا في مناقشة الرسالة، وهو الأستاذ أحمد أمين، تقريرًا بعث به إلى عميد كلية الآداب، ونُشر في مجلة (الرسالة) وقد تضمن التقرير نقدًا لاذعًا لما كتبه الطالب الجامعي. وصدر الأستاذ أحمد أمين تقريره بالعبارات الآتية: «وقد جعلتها رسالة ليست عادية، بل هي رسالة خطيرة، أساسها أن العمل في القرآن عمل فني خاضع لما يخضع له الفن من خلق وابتكار من غير التزام لصدق التاريخ. والواقع أن محمدًا فنان بهذا المعنى»، ثم قال: «وعلى هذا الأساس كتب كل الرسالة من أولها إلى آخرها، وأني أرى من الواجب أن أسوق بعض أمثلة، توضح مرامي كاتب هذه الرسالة وكيفية بنائها»، ثم أورد الأستاذ أحمد أمين أمثلة منتزعة عن سياقاتها من الرسالة تشهد بما وصفها به من هذه العبارة المجملة. ومن آراء خلف الله الجريئة ما ذكره في مجلة [اليقظة العربية] العدد الثانى: «أن المسلم يحق له الزواج من [الكتابية] دون [المشركة] فلماذا تُحرم المشركة من الزواج من المسلم مثلها مثل الكتابية والمسلمة؟. أما الكتابى والمشرك فلا يحل لهما الزواج من المسلمة. فلماذا يُحرم كل منهما من ذلك؟ إن هذا يخل بالمساواة». وهو رأي يتسق مع مواثيق حقوق الإنسان، موضحًا أن: «النصوص الواردة في القرآن بالتحريم

خاصة بالمشركين والمشركات من أهل الجزيرة العربية (أي من العرب فقط)، ولأنه لم يعد هناك مشركون ومشركات في الجزيرة العربية، فلم تعد هناك مشكلة وصار حكم الإباحة مطلقًا. وأن التحريم الوارد في القرآن خاص بسكان الجزيرة العربية وليس بسكان آسيا وإفريقيا وأمريكا إلخ»..في كتابه [الفن القصصي في القرآن] قدم الدكتور محمد أحمد خلف الله تمهيدًا ذكر فيه أسباب اهتمامه بالقصص القرآني وانتقد فيه منهج القدامى في دراسته والتعامل معه. ومما قاله في ذلك: «لاحظت أن القوم أعرضوا عن الوقوف عند الأحداث والأشخاص من حيث تصويرها تصويرًا معجزًا رائعًا ووقفوا عندها من حيث هي أداة من أدوات التاريخ. ومن هنا، أخذوا يسألون أنفسهم أسئلة عقدت القصص القرآني أمامهم. فكانوا يسألون مثلًا عن الحادثة أوقعت أم لم تقع؟ وإذا كانت قد وقعت فمن الذي أوقعها؟ وأين ومتى؟». لم يستثن خلف الله المستشرقين، واعتبر أنهم كانوا يعبرون عن عجز فادح في فهم القرآن: «ولاحظت أخيراً أن المستشرقين قد عجزوا عجزًا يكاد يكون تامًا عن فهم أسلوب القرآن الكريم، وطريقته في بناء القصة وتركيبها، وعن الوحدة التي يقوم عليها فن البناء والتركيب». وقال معبراً عن منهجه: «ومن هنا، وقفت لأدرس القصص القرآني على منهج الأصوليين واللغويين والأدباء. عسى العُقد أن تُحل، وعسى المشكلات أن تزول، وعسى هذا الباب الذي يلج منه الملاحدة والمبشرون أن يُوصد إلى غير رجعة، إن شاء الله». فالأطروحة التي قدمها كما يبدو رد دفاعي عن القرآن. فهنا يعتبر خلف الله القرآن نصًا أدبيًا معجزًا. وسيسلط عليه نظريات النقد الأدبي الغربية التي اطلع عليها، مع تعريبها أو أسلمتها. وفي هذا الصدد قال الباحث التونسي أحميدة النيفر موضحًا رؤية خلف الله للقصة القرآنية والنص القرآني عموما، في كتابه عن [التفاسير المعاصرة]: «رأى خلف الله أن النص لا بد أن يحيل إلى البيئة الثقافية التي نزل فيها. لذلك، فهو يتخير في قصصه ما كان يجري على ألسنة العرب. كل ذلك توصلًا إلى شرح عقائد الدعوة الجديدة، وتأييد مبادئها. لكن إذا كانت القصص ذات منطلق

ثقافي عربي، فإن اختيارها كان لغاية تجاوز ثقافة ذلك المجتمع والانفتاح على ثقافات جديدة. لذلك، نجد إهمالًا مقصودًا لتفاصيل تلك القصص، لأن الغاية من إيرادها هو اعتمادها وسائط لمقاصد أهم». بحث خلف الله في الباب الثاني من الكتاب قضية الجانب الفني في القصة القرآنية، ضمن مفهوم القصة لغويًا واصطلاحًا. وقد استهل هذا الباب بسؤال: ما هي القصة وهل في القرآن قصة فنية؟ وانطلق في بحثه من ظاهرة لاحظها عند الأقدمين، وهي أن كتبهم جاءت خالية من أي حديث عن القصة، حتى ذلك الحديث الذي يحددها ويعرف بها. وللتدليل على رأيه، أورد خلف الله التفاسير اللغوية لفعل (قص) ومشتقاته مثل: القص والقصة والقصص من خلال كتب لسان العرب والقاموس ومفردات الراغب والنهاية، ثم اختار الفخر الرازي (ت 1209م) مثالًا للمفهوم الاصطلاحي. وأورد تفسيره لأربع آيات وردت فيها كلمات: (نقص - قصية - قصصًا - القصص). واستنتج التقرير الآتي: «وهو قول يشرح معنى القصص شرحًا دينيًا، والرازي بهذا القول يدخل الميدان الأدبي أو يقترب منه، وذلك لأن القصة الدينية ليست إلا لونًا من القصص الأدبي». والقصة الفنية عند خلف الله هي: «حين نذكر قصة، نقصد ذلك العمل الأدبي الذي يكون نتيجة تخيل القاص لحوادث وقعت من بطل لا وجود له، أو لبطل له وجود ولكن الأحداث التي دارت حوله في القصة لم تقع، أو وقعت للبطل ولكنها نُظمت في القصة على أساس فني بلاغي. فقدم بعضها وأخر آخر، وذكر بعضها وحذف آخر. أو أُضيف إلى الواقع بعض ما لم يقع، أو بُولغ في التصوير إلى الحد الذي يخرج بالشخصية التاريخية عن أن تكون من الحقائق العادية والمألوفة، ويجعلها من الأشخاص الخياليين». وعلى إثر ذلك التحديد لمعالم القصة الفنية، تساءل خلف الله: «هل وُجد ذلك القصد الأدبي أو الفني في القصص القرآني أم لم يوجد؟ هل قصد القرآن من قصصه إلى ما يقصد إليه الأدباء من التأثير الوجداني واستثارة العاطفة والخيال أو قصد إلى التأثير العقلي وإقامة الدليل والبرهان؟». وعرض خلف الله ثلاثة ألوان وجدها في القصص القرآني وهي:

اللون التاريخي واللون التمثيلي واللون الأسطوري. وفيما يتعلق باللون التاريخيي، بدأ خلف الله بعرض الآيات [18-21] من سورة القمر. وألح أن القرآن قد تخلى عن كثير من التفصيلات، فلم يذكر هودًا ولم يذكر صفة عاد ولا بيوتها. ترك كل هذا وأسرع إلى وصف العذاب. واستنتج أن الغرض من القصة هو التخويف: «فعل القرآن كل هذا، لأن قصص هذه السورة لم ينزل إلا للإنذار وللتخويف من العذاب». وبداية من الصفحة 182، تطرق خلف الله إلى اللون التمثيلي، وأقر بما يأتي: «القصة التمثيلية قصة فنية، هذا ما يقرره الأقدمون ويشهد به الواقع. وهذا هو الذي نريد أن نستعرضه سويًا من النصوص». ولدراسة اللون التمثيلي في القصص القرآني، بدأ خلف الله بالآيات [21-25] من سورة صاد. وفيها قصة النبي داود وحكمه في قضية [التسع وتسعين نعجة]. أورد خلف الله ما جاء في تفسير تلك الآيات في الكشاف للزمخشري وفي مفاتيح الغيب للرازي وما قاله أبو السعود في تفسير: {بغى بعضنا على بعض} وما جاء في تفسير تلك الجملة في معالم التنزيل للبغوي، وما جاء في البحر المحيط لأبي حيان في خصوص [لفظة النعجة]. وكل هذا العرض الطويل، إنما ساقه ليستنتج منه أن: «سر الاختلاف لا يقوم على التمثيل من حيث هو تمثيل، ولا على أثره القوي في النفس، فكلهم يعترف بذلك، حتى من يخشى منهم أن يكون التمثيل في قصة الملكين كذبًا». ثم عرض خلف الله بعضًا من القصص القرآني وكانت استنتاجاته: «وهنا، أحب أن أصرح بأني لا أقصد إلى القول بأن كل المواد القصصية في القصص التمثيلي القرآني وليدة الخيال، ذلك لأن بعضها قد يكون وليد الأحداث الواقعية. وذلك هو الواقع في قصة المـَلَكين السابقة. وما فيها من أحداث من تاريخ داود عليه السلام». وفيما يخص اللون الأسطوري، أوضح خلف الله كيف تناول الأقدمون مسألة الأسطورة في القرآن. ثم استشهد بتفسير المنار لقصة هاروت وماروت في سورة البقرة. وتوصل إلى الاستنتاج الآتي: «وتلك هي آيات القرآن الكريم التي عرضت لذكر الأساطير نجمعها مستقصين لننظر فيها النظرة العلمية التي تسلم إلى الحق المبين».

وأورد تسع مقاطع نصية من القرآن فيها عدد من الآيات تعرضت لكلمة الأساطير. وقد طبق عليها بعض مفاهيم التحليل النفسي واستنتج منها الفكرة الآتية: «ما يُفهم من النظر في هذه الآيات التي هي كل ما تحدث به القرآن عن الأساطير، أن القرآن نفسه لم يحرص على أن ينفي عن نفسه وجود الأساطير فيه. وإنما حرص على أن ينكر أن تكون هذه الأساطير هي الدليل على أنه من عند محمد عليه السلام، وليس من عند الله». لاحظ خلف الله ظاهرة معينة في القرآن المكي وتساءل حولها هذا التساؤل: «لماذا انقطع القول بالأساطير حينما انتقل النبي إلى المدينة». وفسر ذلك باختلاف الثقافة في مكة وفي يثرب. وعن إشكالية وجود الأساطير في القرآن من عدمه، يقول خلف الله: «إذا ما قال المستشرقون: إن بعض القصص القرآني كقصة أصحاب الكهف أو قصة موسى في سورة الكهف، قد بُنيت على بعض الأساطير، قلنا ليس في ذلك على القرآن من بأس. فإنما هذه السبيل سبيل الآداب العالمية والأديان الكبرى. ونستطيع الآن أن ننتهي من هذه الفقرة، إلى القول بأن القرآن الكريم لا ينكر أن فيه أساطير، وإنما ينكر أن تكون الأساطير هي الدليل على أنه من عند محمد عليه السلام، لم يجئ به الوحي ولم ينزل عليه من السماء. ومن هنا، يجب ألا يزعجنا أن يثبت عالم من العلماء أو أديب من الأدباء أن بالقرآن أساطير، ذلك لأن هذا الإثبات لن يعارض نصًا من نصوص القرآن الكريم». كما أكد خلف الله أن: «الله معبود عربي وبالتالي فإن العقيدة الإسلامية تعبير عن البيئة العربية وليس من خارجها. وأن كل ركن من أركان الإسلام وكل فرض من فرائضه مرتبط ارتباطًا عضويًا بالعروبة ولا يمكن أن ينفصم عنها. والمسلم أينما يكون وفي أي زمان لا يمكن أن يؤدي هذه العبادات إلا في إطار العروبة»..
في كتابه [مفاهيم قرآنيه] يقول الدكتور محمد أحمد خلف الله إن الإسلام دين وليس دين ودولة ص 15، ويضيف خلف الله: «إن الدين ليس من القوائم الأساسية التي يقوم عليها بناء القوم أو الأمة، بحيث إنه إن لم يوجد الدين تبدد القوم وانفرط عقد الأمة» ص 90. وهو ينبه القارئ ألا يقع في خطأ

فهم قوله تعالى: {إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ} - سورة الأنبياء (92). بأن الآية تثبت وتؤكد أن الدين رابطة قوية، وقائمة من القوائم الأساسية في بناء الأمة، ما دام يوحد بين الأفراد ويجعل منهم أمة، ويحذر أن يتمادى فيه إلى الحد الذي يجعله يرغب: «أن يكون المسلمون دولة واحدة أي: أمة سياسية واحدة»، ودليله في ذلك هو: أن هذا القول الإلهي الذي جاء في الآية: «إنما كان موجهًا لجماعة بعينها، هي جماعة الذين أسلموا واستقروا مع النبي صلى الله عليه وسلم في مدينة يثرب» ص .9 ويقول خلف الله الإسلام دين فقط، وليس دين ودولة: «إن السلطتين: الدينية والزمنية قد تجتمعان في شخص واحد، فيكون النبي الملك، أو الملك النبي، وعند ذلك يجتمع الدين والدولة في نظام واحد، ولمجتمع واحد». ثم يطبق هذه الفكرة على «الموقف الذي يحيط بالنبي العربي محمد بن عبد الله، فهل كان، نبيًا رسولًا ليس غير، وعند ذلك يكون الإسلام دينًا فقط؟ أو كان، نبيًا ملكًا، وعند ذلك يصح ما يقال عن أن الإسلام دين ودولة؟». ثم يقيم خلف الله أدلته على أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان نبيًا فقط وليس نبيًا ملكًا! فيقول: «إن كتب السيرة وكتب التاريخ الإسلامي تكاد تجمع على أن محمدًا صلى الله عليه وسلم قد رفض ما عرضه عليه الملأ من أهل مكة من تمليكه إن أراد ملكًا بشرط أن يترك دعوته تلك، ولكنه أصر على موقفه، ولم يقبل هذا الشرط». والأمر الثاني هو قوله سبحانه وتعالى: {قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ} - سورة الأنعام (50). فالرسول هنا ينفي عن نفسه الملك والثروة في مواجهة كفار مكة أثناء دعوته. وبذلك: «أنه ليس هناك نص يُستدل منه على أن محمد كان ملكًا». ثم يقوم خلف الله بتفنيد مصطلح الحاكمية، فهو مستمد من المفهوم القرآني لمادة [حكم] ومشتقاتها، حسب الاستخدامات القرآنية لهذا المفهوم، أي القضاء والفصل في الخلافات والخصومات والمنازعات. ويذهب خلف الله إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان دوره فقط هو: الحكم في المنازعات التي قد تثور، وأن ذلك أيضًا لم

يكن وقفًا عليه، لأن [الحاكم] بمعنى: القاضي، أو الحَكم، لم تكن وقفًا على رسول الله، وإنما كانت تمتد إلى غيره من كل من يتحاكم الناس إليهم، وهذا إنما يعني أن محمدًا كان أحد الحكام، ولم يكن رئيسًا لهم، أي أنه لم يكن رئيس دولة أو حكومة، لا بالمعنى القديم، ولا بالمعنى الحديث. وللدكتور خلف الله مؤلفات عديدة هامة منها: [القرآن والثورة الثقافية]، و [علي مبارك وآثاره]، و [دراسات في النظم والتشريعات الإسلامية]، و [محمد والقوى المضادة]، و [القرآن ومشكلات حياتنا المعاصرة]، و [القرآن والدولة]، و [هكذا يُبنى الإسلام]، و [الأسس القرآنية للتقدم]، و [غيرها من المؤلفات]. وتبقى لا محالة عناصر الاجتهاد والتجديد واضحة في ملامح هذه المدرسة، كما تظل أعمالها إثراءً للدراسات القرآنية الحديثة، وتعميقًا لاتجاهات البحث النقدي، وخدمة اللغة العربية.

كان الفيلسوف والمفكر التقدمي الدكتور فؤاد زكريا (1927 - 2010م) أحد فرسان معركة التنوير خلال حقبة الشبورة الثقافية الوهابية، ومفكرًا عقلانيًا من طراز فريد، وعلمًا على مدرسة فلسفية عقلانية نقدية تعتمد النظر النقدي وفعل المساءلة في كل ما يتعرض له من مشكلات أو بحوث. أيقن زكريا أن النقد هو روح الفلسفة وقلبها النابض، وهو الباعث الأساسي لتحولاتها المتتابعة منذ نشأتها العقلية والمنهجية الأولى عند الإغريق حتى صورها وأشكالها المختلفة عند المحدثين والمعاصرين. فقرر أنه لا يمكن أن يكون هناك مفكر أصيل بدون موقف نقدي، فالموقف النقدي هو بمثابة نقطة الانطلاق. كما أنه ليس ثمة معرفة مقبولة إلا بعد بحث وفحص وتمحيص، فالنظرة النقدية تكون الحافز والدافع للباحث لسبر غور موضوعه. ولولا النظرة النقدية للظواهر الكونية ولفكر السابقين لما وُجد لدى الباحثين والعلماء والمفكرين موضوعات للبحث والدراسة، ولأصبح الإنسان تابعًا لا مبدعًا، مقلدًا لا مجددًا، وبذلك تموت روح الابتكار والإبداع. وهب زكريا قلمه لترسيخ قواعد دولة الحداثة والعصرية، وامتلك شجاعة نقد الأصولية الدينية التي تحتفظ

لنفسها بحق الاستمتاع بمنجزات التكنولوجيا التي أنتجها الأوروبيون «الكفار» وفي نفس الوقت «تجاهد» لفرض قيم التخلف على المجتمع العصري. ترأس زكريا تحرير مجلتي [الفكر المعاصر]، و[تراث الإنسانية] في مصر. وعمل لعدة سنوات مستشارًا لهيئة تحرير سلسلة كتاب [عالم المعرفة] ومجلة [عالم الفكر] في الكويت. كما عمل مستشارًا لشئون الثقافة والعلوم الإنسانية في اللجنة الوطنية لليونسكو بالقاهرة.. حاول الدكتور فؤاد زكريا أن يقيم حوارًا فعالاً مع توجهات [تيار النقل] عامة، والوهابية التكفيرية بصفة خاصة، في العقود الأخيرة من القرن العشرين، وتحديد الأسباب التي أدت إلى تنامي وتصاعد حدة تواجده في تلك الفترة، وانتشار الإسلام الطقوسي الذي يهتم بالمظهر، بغض النظر عن المضمون السلوكي والاجتماعي الكامن وراءه. وسعى زكريا إلى تفكيك فكر الإسلام السياسي، وأرجع انتشاره إلى: «واقع التخلف الذي يعيشه العالم الإسلامي». اختار ذكريا طريق المجاهرة بآرائه وأفكاره إلى حد الصدام والمجابهة والمواجهة ضد عقلية الخرافة والسحر، ووقف ضد الأفكار التي تدعو إلى الفكر المتطرف، وكان من أوائل من حذر من سيادة هذه الأفكار السوداء، وأحد المفكرين الذين أصلوا مفهوم [الإسلام السياسي] وذلك في كتابه [الصحوة الإسلامية في ميزان العقل] ثم في كتابه الآخر [الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية]. رأى زكريا أن الأمية هي العدو الأول لكل ما من شأنه الارتفاع بالواقع العربي إلى مستويات كبيرة على مستوى التنمية والرفع من قيمة الإنسان عبر القيمة التي ينبغي أن تتأسس عليها الحالة العربية وهي قيمة حرية التفكير، وذلك للخروج من الزمن التقليدي إلى الزمن الحديث الأكثر انتصارًا واتصالاً بالعلم والحداثة خاصة في وجود الفقيه القديم والحديث الذي يستند إلى سلطة النص الديني حيث لا يمكن صياغة ذهنية غربية وإسلامية تأخذ وتتخذ من سلطة العقل سبيلًا لها وطريقًا إلى ترسيم قيم ومبادئ العصر الحديث والدولة الحديثة في ظل قوى مضادة كامنة ومتأصلة في المجتمع. من هنا كانت دعوته إلى تأسيس مشروع يتلاقى فيه ما هو فكري

مع ما هو فلسفي لوضع صيغة عربية تضع العرب والعقل العربي في واجهة المجتمعات المتقدمة التي لا تجتر الماضي بقدر ما تصنع الحاضر والمستقبل.. رأى الدكتور فؤاد زكريا أن ثقافة هذه الجماعات التراثية الجامدة وعجزها عن توظيف التراث بشكل مستنير أدت إلى تعطيل ملكات العقل والنقد لديهم، ما جعل بعضها تسلك سلوكًا متطرفًا، استخدمت فيه العنف والتكفير، أكثر مما استخدمت العقل والمنطق، وهو ما أدى إلى إثارة القلاقل في العالم العربي. وبالإضافة إلى ذلك اعتقد أن العنف ليس ظاهرة طارئة على هذه الجماعات المتطرفة، وإنما هو شيء ينتمي إلى تركيبها ذاته، وهو جزء لا يتجزأ من تكوينها النفسي والذهني، وهو وسيلتها الوحيدة لتحقيق أهدافها. وعندما ناقش زكريا المرتكزات التي تقوم عليها دعوة [الإسلام السياسي] للجمع بين الدين والسياسة تبين أن هذه الدعوة يستند فيها الداعون إلى الجمع بين الدين والدنيا، ومن ثم بين العقيدة والسياسة على مبدأ صلاحية النص الديني لكل زمان ومكان، وهذا المبدأ ذاته يولد تناقضًا أساسيًا، هو أن الدنيا متطورة والنص ثابت، والمخرج الوحيد من هذا التناقض هو الاقتصار على تأكيد الجوانب العامة فقط في النصوص الدينية، وترك التفاصيل لاجتهادات كل عصر، وفي إطار هذه الكليات العامة يظهر النص الديني في حاجة دائمة إلى البشر كي يصبح حقيقة واقعة ويُطبق في مجال إنساني ملموس، وهكذا يبدو من الضروري وجود توسط بشري من نوع ما بين النص والواقع، وفي عملية التوسط تظهر التحيزات ويتجلى مدى الصراع على ملكية حقيقة الدين. وينظر زكريا إلى دعوة الإسلام السياسي للجمع بين الدين والدولة، بأنها رؤية لا تاريخية تؤدي إلى اغتراب الإنسان عن الزمان والمكان الذي يعيش فيهما. فالإسلام السياسي ينظر إلى التاريخ نظرة دائرية ارتدادية، ترى أن المستقبل لا يتحقق إلا بالماضي المجيد، في حين إن النظرة التقدمية للتاريخ والزمن تركز على كون التاريخ يسير في خط مستقيم، ولهذا كان من الضروري مراعاة المستجدات التي تحدث في المجتمع، والتعايش مع هذه المستجدات بأطروحات مستقبلية، لا أطروحات ماضوية

ارتدادية. ولهذا يقول: إن دعوة الإسلام السياسي للجمع بين الدين الدولة، يسود فيها نوع من الشمولية المتزمتة، التي تجمد التاريخ عند مرحلة واحدة من مراحله، وتصم آذانها عن هدير الإنجازات الباهرة، التي تتلاحق يومًا بعد يوم، في العصر الذي نعيش فيه، وتعتمد حركات الإسلام السياسي على رسم صورة للماضي، مشتقة من النصوص، دون تقديم اجتهاد حقيقي، أو برنامج عمل متكامل، تراعي فيه التطور الذي يحدث في حركة التاريخ ومصالح البشر المتغيرة في الاجتماع (مقالة مطولة للكاتب في موقع حفريات). كما ربط زكريا بين سبب تقدم بعض الشعوب، وتخلف البعض الآخر، الأولى تأخذ بالمنهج العلمي وتتأسس على (عالمانية) مؤسسات الدولة والفصل بين المؤسسات الدينية وباقي مؤسسات الدولة، والثانية تعتمد المرجعية الدينية أساسًا لكل ما يتعلق بشؤون الحياة، فكانت النتيجة تحررالشعوب الأولى من كل معوقات النهضة والتنمية والفوز بكل الحريات الفردية والاجتماعية والسياسية. وعلى العكس ظلت الشعوب الثانية مقيدة بسلاسل التخلف لأنها لم تتحرر من قيود الماضي، حيث ترى ضرورة تطبيق ميراثه على الحاضر. وظل زكريا يدعو إلى تأسيس [ثقافة مصرية وعربية] جديدة تهدف إلى تحديث المجتمع، بفهم جديد للواقع والتصدي لمصادرة حق النقد والتفكير والإبداع، مع تحرير العقل من التعصب وإقصاء الآخر، مع عدم الالتزام بالمسلمات والرؤى الحادة التي تحاصر الفكر والتفكير، بمقولات ثابتة وجامدة، مع التمسك بالتفكير العلمي والمعرفة والتسلح بالنظرة العلمية في الأسلوب والتخطيط والعمل، باعتبار ذلك من ضروريات النهضة الحضارية.. نجح الدكتور فؤاد زكريا في أن ينزل الفلسفة من أقفاصها العاجية إلى حيث الميادين العامة، فشارك في العديد من الفاعليات الفكرية والثقافية في المحيط المصري والعربي. ففي مناظرة عاصفة بعنوان [الإسلام والعلمانية] بنقابة الأطباء بالقاهرة في يوليو 1985، بينه وبين الشيخ يوسف القرضاوي، والدكتور محمد الغزالي، بدأ زكريا الحديث وسط عشرات الحضور، بالتحفظ على عنوان المناظرة، وقال إنه فُهم أن المقصود

وضع نوع من التضاد بين الإسلام والعلمانية، وهذا معناه أنه خسر المعركة قبل أن تبدأ، موضحًا أنه لا يصح وضع الإسلام في كفة، والعلمانية في كفة أخرى. وسرد زكريا تاريخ العالمانية، وقال إنها ظهرت في عصر النهضة بأوروبا، حينما ثار المواطنون على الكنيسة التي كانت تتدخل في كل شيء، في الفلسفة والسياسة والعلم، وكانت تنصب محاكم تفتيش للمخالفين لها، موضحًا أن العالمانية في أوروبا هي ردة فعل في التفكير ضد الكنيسة. وأشار إلى أن تبني أوروبا للعالمانية ليس معناه أنها تخلت عن الدين، وأصبحت كافرة، بل تبنت أسلوبًا في التفكير، هدفه تحييد الدين في المجتمع، وهو ما نريده في العالم الإسلامي، بحيث لا يستخدم الحاكم الدين كمبرر لقمع المخالفين، أو لاضطهاد الأقليات. وأضاف زكريا أن العالمانية من الممكن أن تُكتب بدون ألف نسبة إلى العلم بمراعاة زاوية المضمون وليس من زاوية الالتباس اللغوى. ثم أكد على أن الربط بين المصطلح ومعنى [العالم] أدق لأن الترجمة الصحيحة للكلمة هي [الزمانية] لأنها: «ترتبط في اللغات الأجنبية، بالأمور الزمانية، أى بما يحدث في هذا العالم وعلى هذه الأرض، مقابل الروحانية التي تتعلق أساسًا بالعالم الآخر». وفي المقابل، رفض الشيخ يوسف القرضاوي العالمانية، وقال إنها مضادة للدين الإسلامي، لأن الشريعة هي التي تنظم بأحكامها الحياة، وتضع لها الضوابط، سواء في ما يتعلق بالأحوال الشخصية أو المجتمع، أو الدولة، وبهذا تناصب العالمانية العداء للدين. وأضاف أن العالمانية هي دعوة للعودة إلى الجاهلية، أي إلى الحكم بما وضع الناس، لا بما أنزل الله، كأنها تقول لله: «نحن أعلم بما يصلح لنا منك». واتفق معه في الرأي الدكتور محمد الغزالي، الذي اعتبر أن العالمانية مستوردة من الغرب الاستعماري، ولا تصلح في بلاد المسلمين، كما أنها ضد الدستور الذي يستمد قوانينه من الشريعة الإسلامية، وضد إرادة الشعب الذي يلجأ لتحكيم الإله. هذه الندوة دونها الشيخ القرضاوي في كتاب بعنوان [الإسلام والعلمانية وجهًا لوجه]، نقض فيه الدكتور زكريا نقضًا عنيفًا، ولم يدون فيه رأي زكريا. وقال زكريا في مقابلة مع صحيفة [الشرق الأوسط]

في فبراير 2010: «أنا أعتقد أن ما كتبه الشيخ يوسف القرضاوي عن هذه المناظرة كان به تشويه كبير لما حدث فيها، لكي يظهر نفسه ويعلن أنه هو المنتصر في هذه المناظرة، ويظهرني على أنني كنت متهافتًا. وما حدث في تلك المناظرة كان عكس ما تم الترويج له تمامًا، أنا أعتقد أنني استطعت الدفاع عن العالمانية والتنوير في تلك المناظرة بطريقة سببت الحرج الشديد لمناظري الشيخين الغزالي والقرضاوي». كما شارك الدكتور زكريا في مناظرة أقامها الاتحاد الوطني لطلبة الكويت بجامعة الكويت تحت عنوان [الإسلام والعلمانية] في الثامن من إبريل 1987. وكانت المناظرة بين الدكتور فؤاد زكريا وعضو جماعة الإخوان المسلمين المستشار سالم البهنساوي. كان التوفيق فيها للدكتور زكريا. مما اضطر المستشار البهنساوي إلى تأليف كتابًا عن المناظرة صدر بعنوان [الإسلام لا العلمانية] عن دار الدعوة بالكويت في 1992. حاول فيه تشويه آراء وأفكار الدكتور فؤاد زكريا، والتأثير على اتباع تياره الوهابي بشكل منفرد.. كان الدكتور فؤاد زكريا طوال مسيرته وحياته الفكرية والفلسفية والعلمية أحد دعاة [العقلانية] التي دعا إليها عبر كتاباته ودراساته ومحاضراته وكان رأيه دائمًا أن لا سيادة للعرب والمسلمين إلا بوجود تلك العقلانية التي تجعل التربة العربية قابلة لزراعة البذور الأولى لمبادئ وقيم التنوير وأن تصبح قيمة التاريخ ليس فيما مضى ولكن قيمة هذا التاريخ تتعزز وتتأسس فيما سوف يأتي من أجل اللحاق بركب الحضارة الغربية والأخذ بكل أسباب التقدم. وكان ذكريا أحد خصوم السياسة الأمريكية على المستوى الثقافي في نموذجها الاستهلاكي، لا فيما ينتجه هذا العقل الأمريكي من منتج علمي وتكنولوجي. فهو ينطلق من رؤية محددة وواضحة سماها [التفكير العلمي]، إنها الرؤية التي آمن بها، ونجح في إبراز ملامحها وتثبيت أسسها ومرتكزاتها وأساليبها المعتمدة وميادينها الحيوية التيٍ يتحرك في خضمها، مرورًا بأطوارها المهمة التي ينبغي التعرف عليها، ووصولًا إلى فاعليتها ومقدرة نضجها وحل إشكالياتها. لقد أراد زكريا أن يحمل كل الناس في مجتمعاتنا

تفكيراً علميًا، ليس في تفسير الظواهر الكبيرة، بل في معالجة كل الجزئيات من أجل انتشال تلك المجتمعات من حضيض البلادة والجهل والخرافة. ولم يقل زكريا أن التفكير العلمي ينحصر بالضرورة عند العلماء، ذلك إن الأخيرين يفكرون في مشكلات متخصصة للغاية لا يمكن للآخرين الخوض فيها نظرًا لرموزها واصطلاحاتها. ولكن التفكير العلمي هو تنظيم العقل، وقدرته على الإجابة عن جملة أسئلة، باستطاعة الإنسان إن نجح في تنظيم أفكاره أن يجيب عنها. إنها أسئلة يفرضها واقع اليوم الذي يزداد تعقيدًا مع مرور الزمن. وتتضمن مثلاً مجريات حياتنا اليومية وأعمالنا المهنية وعلاقاتنا الاجتماعية وأساليبنا السياسية وإعلامياتنا الحقيقية، أي كيف نتعامل مع محيطنا. إن التفكير العلمي عند زكريا ينبغي أن يكون منظماً، ويُبنى على أسس ومبادئ يتم تطبيقها كل لحظة وتغدو منغرسة في الوعي الباطن من دون أن يشعرنا أحد بذلك. وهنا تلتقي إرادة الناس طواعية من أجل تغيير العقل السائد. إن التوصل إلى حقائق الأشياء لا يتم بأي وسائل بديلة غير العقل الذي يصقله التفكير العلمي. ففى كتابه [التفكير العلمي] يستهله ذكريا بتعريف لأهم سمات التفكير العلمي، منها التراكيمة، ويضرب مثالاً بفيزياء نيوتن التي دام الاعتقاد بصحتها وأنها تعبر عن حقيقة مطلقة ما يقرب من قرنين. حتى جاءت فيزياء أينشتين فابتلعت فيزياء نيوتن وتجاوزتها وأثبتت أن ما كان يُعد حقيقة مطلقة ليس في الواقع إلا حقيقة نسبية. ينطلق زكريا من هذا المثال لمناقشة العقلية العربية، فذكر أن: التراكمية التي يتسم بها العلم هي التي تقدم لنا مفتاحًا للرد على انتقاد العلم. وهو انتقاد يستغل تطور العلم فيُتهم العلم بالنقصان. فمن الشائع أن يحمل أصحاب العقلية الرجعية على العلم لأنه متغير وأن حقائقه محدودة، فإذا قلت أن العلم متغير، فهذه حقيقة. وإذا اعتبرت هذا التغير علامة نقص فإنك تخطىء، إذ تفترض أن العلم لابد أن يكون ثابتًا، مع أن ثبات العلم لايعني إلا نهايته. ومن ثم فإن الثبات في هذا المجال هو الذي ينبغي أن يُعد علامة نقص» ص 17- 22. وفي فصل آخر

يناقش زكريا هذه القضية من منظور جديد، فكتب عن أعداء التفكير العلمي الذين: «يبدأون من مقدمة صحيحة، ثم يستنتجون منها نتيجة باطلة. أما المقدمة الصحيحة فهي أن العقل مازال عاجزًا عن كشف كثير من أسرار الكون. وأن هناك مشكلات كثيرة يعجز العقل عن حلها. وأما النتيجة الباطلة فهي أن العقل بطبيعته عاجز وأنه سيظل إلى الأبد قوة محدودة قاصرة ومن ثم فلابد من الاعتماد على قوة أخرى غيره. وهذا أسلوب مخادع لأن أصحاب هذه الحجة الباطلة ينكرون تمامًا دور التاريخ. فلو قارنا حالة المعرفة البشرية منذ خمسمائة سنة مثلاً بما هي عليه الآن، لا تضح لنا أن العقل حقق إنجازات رائعة. ولو قارنا نمط الحياة البشرية منذ مئة سنة فقط لتبين لنا أن العقل (الإنساني) غير وجه حياتنا تغييرًا تامًا» ص97. وفي تأكيده على دورالعقل، طلب من أعداء العلم النظر في المعرفة البشرية منذ خمسمائة سنة بما هي عليه الآن، حيث أجرى بعض العلماء مقارنة بين الفترات الزمنية التي كان يستغرقها الوصول من الكشف العلمي النظري إلى التطبيق، فتبين ما يلي: احتاج الإنسان إلى مئة واثنتي عشرة سنة لتطبيق المبدأ النظري للتصوير الفوتوغرافي. وست وخمسين سنة لاختراع التليفون وخمس وثلاثين سنة للاتصال اللاسلكي وخمس عشرة سنة للرادار واثنتي عشرة سنة للتليفزيون وخمس سنوات للترانزستور وسنتين للدوائرالمتكاملة. ترتب على ذلك أن اخترع الإنسان العقل الإلكتروني الذي يعود فيساعد العقل البشري لإحراز المزيد من التقدم، وهذا التقدم الجديد يؤدي لتطويرالعقول الإلكترونية وهكذا تستمر مسيرة التقدم. ورد ذكريا على الذين زعموا أن العرب في العصور الوسطى سبقوا أينشتين في نظرية النسبية. فأكد أنه زعم واضح البطلان: «لأن ظهور نظرية كهذه يحتاج إلى تطور معين في العلم. ولا يمكن تفسيره إلا في ضوء عصر معين في حين كان العصر الذي ظهر فيه العلم العربي مختلفًا كل الاختلاف». كمل رأى زكريا أن حديث البعض عن المعجزة اليونانية لا يخلو من التحيز مثل القول بأن بناء الأهرام لم يكسب المصريين قاعدة علمية نظرية. وذكر:

«أن القول بأن هناك شعبًا لم يعرف طوال تاريخه إلا تطبيقات وخبرات عملية، وشعبًا آخر توصل لأول وهلة إلى الأسس النظرية للعلم، فإنه زعم يتنافى مع التجارب الفعلية للبشر». وأشار إلى العلماء الأوروبيين الذين أكدوا على أن الكلام عن معجزة يونانية ليس من العلم في شيء. كما أن أفلاطون شهد بفضل الحضارة المصرية على العلم والفكر اليوناني وذكر أن اليونانيين أطفال بالقياس إلى المصريين. وأن كثيرين من الفلاسفة اليونانيين أقاموا في مصر عدة سنوات وتعلموا أصول الفلسفة من الهكنة المصريين. ويصعب تصور أن أولئك العباقرة الذين بنوا الأهرام بتلك الدقة المذهلة في الحساب، بحيث لم يُخطؤوا إلا بمقدار بوصة واحدة في محيط قاعدة الهرم الأكبر، لا يستحقون وصف [علماء] ومن الظلم أن نأبى صفة [العلم] على تلك المعلومات الفلكية الرائعة التي توصل إليها المصريون القدماء، وعلى الكشوف الرياضية المهمة التي كانت ضرورية من أجل الحسابات الفلكية. والمعلومات الكيمائية التي أتاحت لهم أن يصبغوا أنسجة ملابسهم وحوائط مبانيهم بألوان مازالت زاهية حتى اليوم. أو التي مكنتهم من تحنيط جثث ظلت سليمة لمدة أربعة آلاف سنة. فهل كل هذا الإنجاز لا يستحق صفة [العلم التجريبي]!. لذلك فإن الحضارة المصرية جمعت بين الخبرة العملية والمعلومات النظرية كالطب وصناعة العقاقير والهيدروليكا (الري والسدود والخزانات). إذن: «لم تكن نشأة العلم يونانية خالصة. بل إن الأرض كانت ممهدة لهم في بلاد الشرق».. رأى الدكتور فؤاد زكريا أن المفكر إن لم يكن عقله ووجدانه مع نبض واقعه ومتابعة المتغيرات في مجتمعه، لا تساوي كتاباته شيئًا، لأنها لا تدخل في جدل مع هذه المتغيرات، ولا تثير العقل والخيال لمقاومة الأفكار التي يريد أصحابها أن تستديرعقارب الزمن إلى الخلف، فيفرضون على شعوبهم التخلف. وعندما شاعت في السبعينيات من القرن العشرين مقولة [الصحوة الإسلامية] التي تبنتها الجماعات الوهابية في مصر، كان زكريا من بين أصحاب الضمائر الحية والعقول الحرة الذين تصدوا لهذه الظاهرة. وألف كتابًا هامًا للغاية بعنوان [الصحوة

الإسلامية في ميزان العقل] عن دار الفكر المعاصر عام 1987. في بداية الكتاب يرصد الحقيقة التي يتعمد كثيرون تجاهلها وهي أن أمريكا هي من أكثر المهتمين بظاهرة الصحوة الإسلامية والسبب: «لأن أمريكا هي راعية الاستراتيجية الغربية بأكملها. والحارس الذي يسهر على أمن وسلامة النظام الرأسمالي في العالم. وهكذا بدأت موجة عارمة من الإهتمام بالإسلام، تبدو أكاديمية في ظاهرها، ولكن كل دراساتها موجهة إلى معرفة ما يدور في عقول سكان هذه المنطقة حتى لا تحدث مفاجأة في المستقبل. وكل من يعرف شيئًا عن الجو العلمي الحالي في الجامعات ومعاهد الأبحاث الأمريكية، يعلم جيدًا أن الأبحاث المتعلقة بالإسلام، حتى في أدق تفاصيله وأكثر جوانبه خفاءً، لها فرصة هائلة في الحصول على التمويل السخي وعلى كل ما يلزم القائمين من تيسيرات. وقد أثمر ذلك بالفعل مشاريع بحث تفصيلية عديدة. يشارك في الكثير منها - للأسف - باحثون عرب أو عرب أمريكيون، مع أنهم يعلمون حق العلم أن أبحاثهم سوف تصب نتائجها قطعًا بعد تحليلها وتنظيمها، في ملفات الشرق الأوسط على مكاتب صناع القرار السياسي من الأمريكيين. كما أن [الصحوة الإسلامية] تقدم أيديولوجية بديلة عن الاشتراكية التي كانت تتبناها معظم الحركات المضادة للإمبريالية الغربية» ص 13. ويرى زكريا أن تعدد فرق الجماعات الإسلامية إنما: «يعبر عن رغبة في البحث عن مخرج، لمن لا مخرج لهم. إن الطرق جميعها مسدودة أمام المجتمعات الإسلامية، والقهر هو الوسيلة الوحيدة لضمان بقاء الأنظمة القائمة. وأهم ما يترتب على القهر هو تلطيخ سمعة البدائل الأخرى: كالليبرالية وحكم الأحزاب واليسار والاتجاه الديموقراطي بكافة أشكاله. فهذه البدائل تتعرض للنقد والتجريح ليل نهار، دون أن تكون قادرة على الرد أو على الدفاع عن نفسها. وفي ظل فقدان العدالة الاجتماعية وضياع الرشد الاقتصادي وضلال التوجه السياسي الخ ما الذي يتبقى أمام الإنسان - خاصة اذا كان شابًا - إلا أن يعلن كفره بكافة الأنظمة الدنيوية والبشرية من خلال تأكيد إيمانه بالنظام الإلهي؟.. وهكذا

يقترن الانتشار الكمي الهائل بخواء وهزال في المضمون. وتصبح اليقظة التي لا تُقاس إلا بالعدد والمقدار غفوة فكرية وتغدو الصحوة كبوة عقلية. ويظل أعداؤنا (الأمريكان) - رغم هذا كله - يهتفون: أحذروا الصحوة الإسلامية. ولكن لسان حالهم يقول: مرحبًا بها مادامت لا تهدد شيئًا من مصالحنا ولا من مصالح حلفائنا الممسكين بدفة الأمور في العالم الإسلامي» ص 35. وبعين الفاحص الواعي يرى زكريا أن شعارات الجماعات الإسلامية لم تخدع الأميين المصريين لأن أمثلتنا ونكتنا (جمع نكتة وهي صحيحة لغويًا) الشعبية حافلة بالسخرية من أولئك الذين يؤدون فروض الصلاة والصوم والحج ولكنهم يغتالون أموال الناس أو يغشونهم. ومعنى ذلك أن القيمة الحقيقية للشعائر إنما تكمن في تلك القوة المعنوية التي تمكن الإنسان من مواجهة الظلم والطغيان، والسعي إلى أداء عمل نافع للمجتمع. أما التركيز على شكلية الشعائر دون اكتراث بما تؤدي إليه من مضمون، فهو في حقيقته تستر على المظالم ومساندة للاستبداد» ص 21. وفي نقده للجماعات الإسلامية التي ترى الجمع بين الدين والدنيا ومن ثم بين العقيدة والسياسة، على مبدأ صلاحية النص الديني لكل زمان ومكان، كتب زكريا أن هذا المبدأ يولد تناقضًا أساسيًا عند تطبيقه، لأن [الدنيا] بطبيعتها متغيرة وأحوال المجتمع والإنسان والسياسة لا تكف عن التطور. وهذه في نظر أي إنسان لديه الحد الأدنى من الثقافة العصرية بديهية لا تُناقش. فكيف يمكن التوفيق بين مبدأ سريان النص على كل زمان ومكان ومبدأ [الإسلام دين ودنيا] إذا كانت [الدنيا] لا تكف عن التغير؟ والتغير معناه أن ما يصلح لها في زمان معين ومكان معين، قد لا يصلح في زمان ومكان آخرين؟ وإذا كان النص إلهيًا مقدسًا فإن من يطبقه ويفسره إنسان يتصف بكل جوانب الضعف البشرية. وأخطر ما في الأمر أن الإنسان الذي يتصدى لهذا التفسير والتطبيق، سواء أكان رجل دين يشغل منصبًا كبيرًا، أم كان حاكمًا تستند سلطته إلى أساس ديني، يضف على نفسه قدرًا (يزيد أو ينقص) من تلك القداسة التي تتسم بها النصوص الدينية. ويقدم أوامره أو

فتاويه بوصفها تعبيراً عن رأي الدين ذاته، لا عن فهمه للدين، ويصف معارضيه بأنهم أعداء الدين، وليس لأنهم أعداء طريقته الخاصة في تفسير الدين». ونظرًا لأن الأصوليين يعطون لأنفسهم قداسة تساوي قداسة النص الديني، فإنهم يغلقون عقولهم ويرفضون الحقيقة التي تنص على أن: «الحكم تجربة بشرية، قد تصيب وقد تخطىء. وحين نعترف منذ البداية بهذا المبدأ، يصبح إمكان تصحيح هذه التجربة قائمًا على الدوام. ولكن الحكم الذي يرتكز على السلطة الدينية - والذي هو على الدوام حكم بشري يعطي نفسه سلطة تفوق سلطة البشر – لا يصحح خطأه بسهولة وربما أضفى على نفسه نوعًا من العصمة تمنعه من الاعتراف بأي خطأ. وبالتالي فإن أعظم مزايا الديموقراطية - بوصفها تجربة بشرية في الحكم - تكمن في نفس تلك الصفة التي يعيبها عليها خصومها من أنصار الحكم المرتكز على سلطة الدين. فالبشر حقًا كائنات تتسم بالضعف، غير أن الديمقراطية هي التي تتيح للبشر فرصة التعلم من أخطائهم وتصويبها بالتدريج. وإذا كان جوهر الإيمان الطاعة. وإذا كان الحاكم بشرًا كسائر الناس، فإن أعظم صفة يستطيع أن يبثها في المحكومين هي أن يناقشوه ويعارضوه. أما صفة [الطاعة] فهي أسوأ علاقة يمكن أن تربط محكومًا بحاكم. ويستطرد زكريا بقوله: والحقيقة التي يتعمد كثيرون تجاهلها، تتلخص في سؤال واحد: اذا كانت الشعوب الأوروبية عاشت أسوأ فترات حياتها لعدة قرون بسبب سيطرة المؤسسات الدينية على كل ما يخص شؤون البشر، فكيف انتهت هذه الفترة مكللة بانتصار النور وفلسفة التنوير على الظلم والظلام؟. يخصص زكريا فصلًا مهمًا لمناقشة هذا السؤال، ويرى: «أن أوروبا لم تستطع أن تحقق نهضتها الفكرية والعلمية والفنية الرائعة في العصرالحديث إلا بعد صراع مرير مع الكنيسة. وكان كل كشف جديد وكل تقدم للروح البشرية في أي ميدان من ميادينها الواسعة، يتحقق بعد مقاومة عنيفة من الأوساط الدينية وبعد محاولات تبذلها هذه الأوساط للحفاظ على التخلف السائد. وفي هذا الصراع سقط شهداء كثيرون أشهرهم جوردانو برونو الذي

أُحرق حيًا في مطلع القرن السابع عشر لأنه كان يؤمن بدوران الأرض حول الشمس ويدعو إلى ذلك علنًا. وظلت مقاومة الكنيسة للفكر التنويري حتى القرن التاسع عشر. ولكن الأمر المؤكد هو أن الكنيسة بدأت تنتقل إلى موقف الدفاع منذ عصر التنوير، أي في القرن الثامن عشر، على حين أنها كانت في القرنين السابقين تهاجم بشدة وبلا رحمة دفاعًا عن مصالحها التي كان معظمها دنيويًا خالصًا، وإن كانت المبررات التي كانت تقدمها على السطح الظاهري ذات طابع روحي. وعن استغلال الدين وتوظيفه لصالح السياسة رصد زكريا بعض وقائع التاريخ، مثل أنه باسم الدين تعاون رجال الدين في إيران مع أمريكا لإسقاط تجربة د. مصدق، وباسم الدين انقلب رجال الدين على نظام سوكارنو الذي كان مخلصًا في إيمانه وأُرتكبت في أندونيسيا مذبحة من أفظع مذابح التاريخ قُتل فيها كل من كان له اتجاه تحرري وطني على أساس أنه شيوعي، وباسم الدين حُورب نظام سلفادور اللندي الوطني وحلت محله دكتاتورية بلغ جبروتها وإرهابها حدًا جعل أولئك الذين أقاموها يخجلون من انتسابهم إليها ويتبرأون منها ظاهريًا حتى لا يفتضحوا أمام العالم المتحضر، وفي باكستان وباسم الدين قُتل مجيب الرحمن وأفراد أسرته بطريقة فيها من الخسة والجبن ما يثير الاشمئزاز دون تمييز بين رجال ونساء وأطفال (ص 208). لذلك ركز زكريا على حقيقة: «ألوهية التشريع وبشرية القائمين بفهمه وتطبيقه». وإذا كانت الشريعة الإسلامية مطبقة في السعودية وإيران الخ فمن أين أتى الاختلاف بين هذه النماذج إن لم يكن من البشر؟ وهكذا فإن النصوص لا يمكن أن تحكم مجتمعاتنا بنفسها، وإنما هي تحكم من خلال بشر، فيهم كل العيوب والتقلبات التي ينسبها الفكر الديني إلى ما هو (عالماني). إذن فالعالمانية لا مفر منها، سواء أردنا أم لم نرد حتى في صميم الحكم المرتكز على المصدر الديني (ص 174 - 176).. وفي كتابه [كم عمر الغضب] رفض زكريا أن يكون نسخة كربونية من الثقافة السائدة وأكد على ضرورة عدم الوقوع في هوى المحاكاة. كما أنه لا يمكننا أن نظل إلى الأبد مقلدين محاكين

نساير الآخرين ونمسك بذيل تطور لم نصنعه، ولا يمكن أن نجتر ما أنجزه الأجداد ونكون عبئًا عليهم. وعلى هذا الأساس اقترح زكريا صيغة [الإبداع والاتباع] كبديل معقول لصيغة [الأصالة والمعاصرة] المضللة، والصيغة الجديدة هذه إذا تمعنا النظر إليها سنجد أنها تحرم العالمانيين من معصومية الاتهام بالتخلف التي فُصلت على مقاس الإسلاميين، فزكريا يؤكد أن اتباع [مظاهر] حضارة متفوقة هو مظهر واضح من مظاهر التخلف.. هكذا أشعل فيلسوفنا ومفكرنا الكبير الدكتور فؤاد زكريا شموعًا وضاءةً تنير الطريق للأجيال القادمة، وتعلمهم كيف نخوض المعارك بالمنطق والحجج العلمية وبالأدلة والبراهين القوية الدامغة. حيث ينبغي أن تكون الحرية ويكون العقل من الأسس التي لا يمكن أن نتنازل عنها أبدًا إزاء كل المشعوذين والكذابين والدجالين، إزاء كل المستبدين والطغاة، إزاء كل الطوباويين والشعاراتيينوالمؤدلجين. علينا بالعقل وبالتفكير العلمي أداة لحل كل المشكلات، وأن العقل لا يعمل بحرية أبدًا إن لم يجد الإنسان الذي بإمكانه أن يحركه بكل أمانة وعلم وحيادية وموضوعية كي يتم تغيير العالم. فلم يكن زكريا صامتًا على تمرير الأخطاء، ولم يكن مراوغًا في التخلص من مواجهة الحقائق، ولم يكن أكاديميًا جامدًا على قوالبه. بل سعى بحيوية ونشاط ليلجم كل الطوباويين الذين يعيشون حياتهم على الأوهام، ويدعو إلى بناء تفكير علمي لا تنازل عنه أبدًا. ولم يعر زكريا أيٍ أهمية لكل الذين طعنوا فيه وهاجموه واتهموه بشتى التهم. فكان مناضلًا حقيقيًا ضد تجار الدين الذين سبوه على المنابر، وضد صناع الأكاذيب ومفبركات التضليل الإعلامي، وضد المستبدين والجهلة الذين يسيطرون على أجهزة الإعلام ويتسلطون على أعمدة الثقافة الهشة. كان زكريا ناقدًا ومحاربًا لأي خطاب يحجب الحقائق ويشوه الوقائع ويزور السير والأخبار. وكان ضد أي خطاب يقف بالضد من تقدم الحياة وتمدنها. وترك لنا مؤلفات تحمل الفلسفة إلى المثقف العادي وتقدم الفكر في سياق أكثر رحابة وأوسع مجالًا، حيث نشر عدة كتب مهمة منها، [نيتشه] - 1956، و [نظرية المعرفة والموقف الطبيعي

للإنسان] - 1962، و [اسبنوزا] وقد نال عنه جائزة الدولة التشجيعية في مصر، و [الإنسان والحضارة]، و [آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة] - 1975، و [التفكير العلمي] - 1978، و [خطاب إلى العقل العربي] - 1978، و [كم عمر الغضب: هيكل وأزمة العقل العربي] - 1984، و [الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة] - 1986. و [الصحوة الإسلامية في ميزان العقل] - 1987. و [آفاق الفلسفة] - 1988، و [الثقافة العربية وأزمة الخليج] - 1991. ولمفكرنا الكبير العديد من المقالات والدراسات المنشورة في أكثر من مكان. وفي هذه الكتابات جميعها كانت لغتة سهلة وميسرة ومشوقة وقريبة للفهم، وهو يعالج أخطر القضايا التي نعيشها منذ عقود. وبخلاف مؤلفاته ودراساته ومقالاته العديدة، ترجم زكريا عدة كتب منها: ب. موى [المنطق وفلسفة العلوم] - 1962، و ر. متس [الفلسفة الإنجليزية في مائة عام] - 1963، و هـ. رايشنباخ [نشأة الفلسفة العلمية]، و [تاسوعياتأفلوطين] - 1970، و هـ. ماركيز: [العقل والثورة] - 1970، و أرنولد هاوزر [الفن والمجتمع عبر التاريخ] - 1973، و براتراند رسل [حكمة الغرب] سلسلة عالم المعرفة. كما كانت له مؤلفات في الموسيقى مثل [التعبيرالموسيقي]، و [مع الموسيقى: ذكريات ودراسات]. وغيرها من الأعمال والمؤلفات التي تشهد بأنه كان غزير المعرفة عميق التأمل يتمتع بعقلية نقدية ومنهج صارم طبقه دائمًا ومارسه باستمرار ما جعله أحد أهم المفكرين في مصر والعالم العربي. وظل مشروعه الثقافي والفكري ينطلق مع أهمية احترام عقل الإنسان وتحريره من كل قيود، مع حقه في النقد والرفض لكل المسلمات والقوالب التي تنتقل عبر أجيال دون أي محاولات لغربلتها وفحصها والتعرف على أصولها وماهيتها. ونال زكريا جائزة الدولة التقديرية في مصر، وجائزة الكويت للتقدم العلمي، وجائزة العويس الإماراتية.

كان الفيلسوف، والمفكر العلمي التقدمي، والناقد الواقعي الفذ، والشاعر، والمثقف الملحمي الثوري، محمود أمين العالِم (1922 - 2009)، صاحب

مدرسة فكرية ونقدية وأدبية لها منتجها الخاص والمتعدد الروافد. وقدمت منذ نشأتها بديلًا تنويريًا ثوريًا للوهابية الرجعية الظلامية، وظلت تمثل الفصيل الأكثر جذرية داخل القوى التقدمة (المصرية والعربية) في رفض ونقد الوهابية. رأى الفيلسوف محمود العالِم أن كل القضايا في مجال السياسة تتمحور حول موضوع الخروج من المأزِق الذي تراوح فيه المجتمعات العربية. وأن قضية التراث والمعركة المحتدمة على أرضها هي تعبير عن: «المعركة الفكرية الكبرى الدائرة بين الإجابات المختلفة على سؤال ما السبيل إلى الخروج من الوهدة التي يرقد فيها العالم العربي». وبهذا رفض وجود ثنائية بين [الأصالة والمعاصرة] فيقول: «التراث هو قراءتنا له، هو موقفنا منه وهو توظيفنا له. ولهذا فالموقف من التراث ليس موقفًا من الماضي وإنما هو موقف من الحاضر. توجد عمليات تحقيق علمية لعناصر من التراث، إلا أنه ما أن يتم الانتقال من عملية التحقيق إلى عملية التقييم والتوظيف حتى ننتقل مباشرة إلى أفق الأيديولوجيا». ويرى محمود العالِم أن العودة إلى الماضي خديعة، لأنه ليس ثمة عودة، كما أن رفض الماضي كليًا والتبني الأعمى للمشروع الغربي يعني الاغتراب الجماعي وفقدان الذات. وفي هذا الصدد يقول: «أما محاولة التوفيق فتظل محاولة فصامية دون كيشوتية، والتركيز على المسألة الثقافية وحدها يعني تجاهل حقيقة أن التنوير الفعال لا يمكن أن يتم بغير المواجهة الحازمة لظواهر التخلف والتبعية ومن دون الدعوة إلى تحقيق تغيير جذري». ولاحظ محمود العالِم بعدًا جديدًا للاستقطاب والفرز بين التراث والمعاصرة بعد انتصار الانقلاب الإيراني. فقد أثار الانقلاب انبهار عدد من المثقفين العرب إلى حد جعل بعضهم من طابعها الديني الطريق الذي لا طريق غيره للتحرر والتقدم، وتقلص مفهوم التراث مقتصرًا على عباءته الدينية وحدها، وصارت إيران إلهامًا لبعض الإجابات على واقعنا العربي المأزوم». ويتوضح الموقف المتميز الذي يتبناه محمود العالِم من إشكالية العلاقة بين التراث والعصر عند انتقاله إلى معالجة إشكالية الحداثة في الفكر العربي المعاصر. فالمفهوم [مراوغ]

في نظر محمود العالِم يحمل أكثر من معنى منها الخروج من الظلامية الإقطاعية والجمود الفكري وتتضمن تاليًا مضمونًا إنسانيًا يؤكد إنسانية الإنسان وحريته وفاعليته في دائرة المجتمع والطبيعة، فيقول: «الحداثة المستوردة تظل برانية، ولكي تصبح جوانية لا بد من إحداث تغيير جذري شامل لمختلف البنى السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية». أما الاقتصار على تطبيق الشريعة الإسلامية فيرى أن هذا التوجه يغطي على المضمون الاجتماعي للتخلف والتبعية. ويرجع محمود العالِم ظهور التيارات السلفية والجهادية إلى الواقع الاجتماعي والسياسي الجديد الذي نجم عن تكريس التبعية الكاملة للرأسمالية العالمية والأمريكية خاصة، معتبرًا انتشار هذه الجماعات تعبيرًا عن: «رفض الأوضاع التي سادت مصر منذ عقد السبعينيات، كما كان مظهرًا لتأثير المد الديني الذي أعقب الانقلاب الإيراني. إن الرفض الانفعالي لهذا التيار يتحول إلى نقيضه فيضفي على السلطة السياسية القائمة مصداقية ومشروعية كمصدر للأمن وضمان للاستقرار وإطار للعقلانية والديمقراطية. إن نمو هذه الجماعات لا يعبر عن ظاهرة دينية خالصة بل رد فعل للأوضاع المزرية، الأمر الذي يفرض التعامل معها برؤية استراتيجية شاملة في مواجهتها تستند إلى المشاركة الشعبية الديمقراطية وإلى إشاعة القيم العقلانية. وبهذا يُفتح باب الحوار المجتمعي على قاعدة احترام الاختلاف والالتزام بالمشروعية والديمقراطية وتداول السلطة ونزع فقه التكفير والإرهاب والاجتهاد في تنمية فقه التحرير والتقدم الاجتماعي والتجدد الفكري العقلاني». ونفس المنهج يستخدمه محمود العالِم في مقاربة قضايا الدين، حيث يتناول الموضوع بما يتعلق بقضايا الصراع داخل المجتمع، والخلافات في تأويل الدين، أو لدى تقييم الظاهرات الاجتماعية: «إنما هو خلاف اجتماعي يتمظهر بشكل ديني من أجل إكساب المصداقية وقوة التأثير... إن إقحام الدين على القضايا الاجتماعية يخنق الجدل، إذ يفرض الرؤية الواحدية، الرؤية المحملة بقداسة لا تقبل التحاور ولا الرأي الآخر». هنا تتجلى العلاقة النسبية في صور مختلفة

من الوعي والممارسات الاجتماعية، خاصة في مجالي السلطة والنظام الاجتماعي، فيقول: «هناك فارق بين الطابع المطلق الوجداني الذي تتسم به هذه العقيدة، والطابع النسبي العملي الذي تتسم به هذه الممارسات والتجليات. وليس الاختلاف والتنوع والصراع (داخل العقيدة الدينية الواحدة) إلا تعبيراً عن مشروعات إنسانية - اجتماعية مختلفة لتنسيب المطلق تنسيبًا اجتماعيًا أو للارتفاع بالنسبي الاجتماعي إلى مستوى المطلق بهدف إضفاء الشرعية والقداسة على هذه المشروعات في لحظات تاريخية واحدة أو مختلفة ... وهذا ما جعل الدين الشكل الذي كانت وما زالت تتخذه وتتسلح به العديد من الصراعات السياسية والاجتماعية ذات المظهر الديني التي يحتدم بها عصرنا الراهن» قضايا فكرية - الكتاب الثامن - أكتوبر 1989.. وكان الفيلسوف محمود العالِم من أشد المدافعين عن العقل والعقلانية والتنوير، حيث رأى أن التنوير هو دعوة إلى احترام العقل والتعددية الفكرية والسياسية، واحترام الاختلاف الذي تقف على أرضيته هذه التعددية، ولكن هذه الدعوة لا يتحقق بها وحدها التنوير، ما لم ترتبط وتتفاعل مع عملية [مجتمعية] شاملة. ومأخذه على دعوة التنوير العربية المجتمعية بأنها توقفت طويلًا عند الجانب الثقافي النخبوي للمجتمع، باعتباره البنية الفوقية الطليعية، في حين أن التنوير حسب قوله: «لا يتحقق في ملكوت الذهن وحده، بل لا بد له أن يتجسد في ملكوت الواقع تغييراً حقيقيًا وإلا ظل معلقًا ونخبويًا وبرانيًا كما هوالحال الآن. وعبر مئة عام تقريبًا عشناها في عزلة عن حركة المجتمع، فانتجت تيارات ظلامية وإرهابية لجأت إلى التكفير ولغة الرصاص والعنف». وفي النهاية يذهب محمود العالِم إلى القول بان هناك ضرورة بأن نعي الدرس جيدًا، وان ترتبط بدعوة التنوير الثقافية تحركات تنويرية اجتماعية موازية. وهو يشير إلى أن المشكلة الأكثر فداحة على المستوى العربي هي أن بعض الماركسيين اعتبروا الماركسية خلافًا لاعتبارات ماركس نفسه [دينًا] غير قابل للتطوير أو التعديل، وبذلك وقعوا في مزالق كنا نربأ بهم عن الوقوع فيها، وفي ارتباكات أيديولوجية

مؤسفة ومؤسية بل مأساوية بكل تقدير، بينما لا وجود للمطلق في الماركسية الحقة، ولا للمذهبية التي تحولها إلى نصوص معزولة عن الواقع الديناميكي المتطور والجدلي. وبتقديره أن هذه [الأصولية الماركسية] لا تقل خطرًا في معاداتها للعقل والتنوير عن الأصولية الدينية المتطرفة، فكلتاهما تتعسف في إسقاط رؤاه وتصوراته الفوقية فيسقط على صخرة هذا الواقع آخر الأمر، ذلك أن كل الأفكار والمذاهب الفوقية والنخبوية العزلوية تجد نفسها - عاجلًا أم آجلًا - في عداء مع حركة التحديث والتقدم والتنوير المجتمعية، فتنهار انهيارًا مروعًا. وفي رده على الكاتب المتأسلم فهمي هويدي في مداخلة له نفى فيها تمامًا أن حركة الإسلام السياسي تدعو إلى السلطة الدينية!، ذكره العالِم في كتابه [من نقد الحاضر إلى إبداع المستقبل مساهمة في بناء المشروع النهضوي العربي] تحت عنوان [الاسلام السياسي والسلطة] يقول: «ليس هناك ما هو أخطر على الحوار الفكري، من محاولات المراوغة والتستر والتقية وأنصاف الحقائق والخطاب المزدوج، وخاصة إذا كان الحوار يتعلق بحركة فكرية سياسية في وزن حركة الإسلام السياسي، فإذا كانت هناك مدارس وتجليات مختلفة لهذه الحركة في مناهج العمل وأساليبه، فإن ما نطلق عليه في هذه الحركة اسم التيار المعتدل - الوسطي كما يدعي الإخوان المسلمين - وما نطلق عليه اسم التيار المتعصب، وما نطلق عليه اسم التيار الإرهابي. على أنه برغم التنوع والاختلاف، هناك موقف يكاد يوحد هذه التيارات جميعًا وهو الموقف من السلطة، فهي جميعًا - سنية وشيعية - تدعوا إلى السلطة الدينية، ولا تكتفي بالقول بتطبيق الشريعة الإسلامية وباستلهامها، بل تدعوا دعوة صريحة جهيرة إلى أسلمة السلطة، وأسلمة المجتمع في ممارساته وأساليب حياته، بل لعل بعضها يمتد بهذا إلى محاولة أسلمة المعرفة والعلوم كذلك. والأسلمة لا تعني أن يصبح النص الديني من قرآن وحديث بذاته مرجعًا وحيدًا للسلطة والمجتمع والعلم، ليس هناك سبيل مباشر لذلك، وإنما يتحقق ذلك بقراءة النص وتفهمه وتفسيره، وهكذا تصبح القراءة الخاصة التي تقوم بها هذه

الجماعة التي تسيس الإسلام وتؤسلم السياسة هي المرجع الذي يحتكر تطبيق الإسلام. ولما كان النص الديني نصًا مقدسًا، تنتقل القداسة بالضرورة من النص إلى هذه الجماعة في السلطة، فتصبح كلمة سلطة - سلطتهم - هي الإرادة المعبرة عن الإرادة الإلهية!. وهكذا يعودون بنا إلى العصور الوسطى الإسلامية وغير الإسلامية حينما كان الحاكم يعد نفسه ظل الله على الأرض والمنفذ لكلمته، وهكذا يسود التسلط والاستبداد والجمود الفكري وتنعدم الديمقراطية باسم الدين». وفي محاضرة لمحمود العالِم حول [أزمة الفكر العربي المعاصر] تعرض فيها لمختلف التيارات الفكرية الراهنة ولما تقدمه من حلول لأزمة واقعنا العربي، وكان من بين التيارات التي تعرض لها الإسلام السياسي، وما يقدمه من حلول لأزمة الواقع المصري والعربي. وتساءل: «هل الحل كما تدعو حركة الإسلام السياسي بتفريعاتها المختلفة هو بالسلطة الدينية؟. وفي معرض إجابته عن هذا السؤال يقول: «إن السلطة الدينية في تقديري وبوضوح وصراحة كاملين تعني انقسام المجتمع وتخلفه، لا وحدته وتقدمه، تعني الاستبداد والجمود الفكري على حساب العقلانية والاستنارة والديمقراطية». وأضاف قائلًا: «ليس هذا إقلالًا من قيمة الدين أو من دوره في المجتمع أو في قلوب الناس وضمائرهم وعقائدهم وحياتهم ومجتمعهم، فالدين جانب أساسي عزيز من تراثنا الثقافي والقومي والاجتماعي والشعبي، وهو بُعد أساس من أبعاد هُويتنا ذاتها، وهو مصدر إلهام واستلهام خلقي وسلوكي وتشريعي بغير شك، ولكن السلطة الدينية شيء آخر». وأشار إلى ضرورة العمل على إزالة كل الاسباب التي تعوق حرية الاطلاع والنشر والتعبير وإطلاق حرية الحوار الاجتماعي والفكري في المجتمع بين مختلف التيارات الفكرية والعقلانية والوضعية والقومية والدينية، وتنمية ما هو مشترك بينها جميعًا لمصلحة التقدم الاجتماعي. ويوضح محمود العالِم أنه لا يتحدث عن الإسلام، وإنما يتحدث عن حركة سياسية تتخذ من قراءة خاصة للإسلام منطلقًا لحركتها السياسية، ويعني ذلك الاختلاف مع هذه القراءة الخاصة وليس مع الإسلام.

وإذا كان ثمة مواقف تختلف فيه حركة الإسلام السياسي حول منهج السلطة الدينية، فإنه من المؤكد هناك من يذهب إلى تكفير السلطة والمجتمع القائمين وضرورة فرض السلطة الإسلامية والمجتمع الإسلامي بالعنف المسلح، كما تذهب الفرق الجهادية التكفيرية والجماعات الإسلامية التي خرجت من معطف سيد قطب. وهناك من يذهب إلى استخدام التقية والموقف المزدوج الذي يسعى إلى كسب المواقع والأنصار بالدعوة وممالاة السلطان في الظاهر، والاستعداد في السر للسيطرة على السلطة بالعنف المسلح. لعل هذا كان هو التخطيط السائد في مرحلة قيادة الشيخ حسن البنا لهذه الحركة، وهناك حاليًا من يسعون إلى التغلغل في المؤسسات الاجتماعية، بل والمؤسسات السلطوية تمهيدًا للاستيلاء على السلطة بشكل ديمقراطي متدرج، أو يتحول إلى عنف مسلح إذا توافرت الشروط الاجتماعية، ولهذا يذهب بعض مفكريهم إلى الدعوة إلى احترام التعددية وتداول السلطة واحترام الإرادة الشعبية في سعيهم إلى السلطة مستفيدين بما يسود الأوضاع الاجتماعية الراهنة من تحديث مظهري استفزازي وتفاقم ظواهر الفقر والتخلف والتبعية، على أن الهدف النهائي على اختلاف المناهج والأساليب هو إقامة السلطة الدينية. وأن شعار [الإسلام هو الحل] فضلًا عن النشاط السياسي الذي تمارسه الجماعات الإسلامية - كما أسلفنا سنية وشيعية - أي بمختلف تلاوينها وأشكالها، وما يتسم به من سلوك إرهابي يصل إلى حد إصدار الفتاوى بالتكفير والقتل إلى غير ذلك، ماهي إلا مظاهر لحركة تسعى إلى السلطة وإلى أسلمة القوانين والمجتمع!..كانت حياة الفيلسوف محمود العالِم السياسية والأدبية والثقافية مليئة بالمؤلفات والإصدارات والدراسات ومن بين ما كتبه: [الإنسان موقف]، و [الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر]، و [الفكر العربي بين الخصوصية والكونية]، و [الرحلة إلى الآخرين]، و [في الثقافة المصرية]، و [تأملات في عالم نجيب محفوظ]، و [الوجه والقناع في المسرح العربي]، و [ثلاثية الرفض والهزيمة] - دراسة نقدية لثلاث روايات لصنع الله إبراهيم، و [الماركسيون العرب والوحدة

العربية]، و [مواقف نقدية من التراث]، و [الإبداع والدلالة]، و [الثقافة والثورة]، و [معارك فكرية]، و [فلسفة المصادفة]، و [فلسفة الطريق المسدود]، و [مفاهيم وقضايا إشكالية]، و [الفكر العربي بين الخصوصية والكونية]، و [مواقف نقدية من التراث]، و [الإبداع أو الدلالة]، و [من نقد الحاضر إلى إبداع المستقبل]، و [البحث عن أوروبا]، و [توفيق الحكيم مفكرًا وفنانًا]، و [أربعون عامًا من النقد التطبيقي]، و [ثلاثية الرفض والهزيمة].. والعديد من المقالات في المجالات الفلسفية والعلمية المتنوعة. وخلف محمود العالِم مدرسة فكرية تنويرية هامة تعددت فصائلها وتنوع أقطابها، انبرت مدافعة عن الهُوية المصرية والعقلانية وقيم العدالة الاجتماعية والحرية والديمقراطية وقيم الحداثة والتقدم والتطور، وظلت حتى يومنا هذا في مقدمة القوى التقدمية المناهضة للتيارات الوهابية التكفيرية الظلامية.

مثَّل الأديب والمفكر المصري التقدمي الدكتور لويس عوض (1915-1990) شخصية تنويرية ونضالية متماسكة على مدى عقود. وهو أحد المفكرين العظام الذين دافعوا عن خصوصية الثقافة القومية لشعبنا المصري، فكان بذلك الامتداد الطبيعي لجيل الرواد الثاني أمثال زكي مبارك (1892-1952) وسلامة موسى (1887-1958) ولطفي السيد (1872-1963) وعباس محمود العقاد (1889-1964) وطه حسين (1889-1973)، لقد كان عوض ثمرة البذرة التي ألقوها على أديم الثقافة، وكانت الجامعة المصرية آنذاك ساحتها ومجال قطافها. وكان عوض أحد أبناء جيل ثورة 1919 الذي أبرم مع ثورة يوليو 1952 صفقة صامتة بتنويعاته المختلفة، توفيق الحكيم ونجيب محفوظ وحسين فوزي ومحمد مندور، وغيرهم ممن اتسعت عقولهم للثقافة الغربية، واتسع وجدانهم لتاريخ مصر القديمة والحديثة. وبقدر ما كان منجزه الأكاديمي متدرجًا في انفتاحه على اللغات واحدة إثر أخرى، كانت الأعمال التي كتبها على امتداد أكثر من نصف قرن تذهب في كل الاتجاهات وتجمع بين الشعر والرواية والمسرح والسيرة الذاتية والترجمة والدراسات النقدية والتاريخ

والسياسة وعلم الاجتماع وغيره. وهدف عوض في كتاباته إلى تحرير العقل من الخرافة وتحرير الفرد من التسلط والقهر، فشدته الثقافة الغربية الديمقراطية، حيث عني بأهمية الدور النقدي للمثقف، وضرورة الاندماج مع الأطروحات المعرفية ومقولاتها الحديثة، والتصدي لمحاولات تجميد الفكر، والتقليد وتأبيد الرؤية الماضوية في الثقافة العربية، التي لا تقبل التنوع والجديد. واتسم عوض بالجرأة في طرح أفكاره التي كانت دائمًا جديدة وصادمة ومثيرة للجدل، مما سبب له الكثير من المتاعب والصعوبات في حياته.. ساهم الدكتور لويس عوض في تغيير الثقافة العربية التقليدية خلال القرن العشرين إلى الحداثة والعقلانية، وكتب الكثير من أجل التحديث، وعمل على التوحيد الوطني. فهو يغدو رائدًا لمسيرته [الاشتراكيةَ الديمقراطية] التي مثلت في حينه استباقًا لتحولات العالم والمنطقة، وهي الفهم اليساري الذي كان متذبذبًا بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، فهي لم تستطع أن تقاوم الشموليتين الكبريين في تلك المرحلة وهما الستالينية والرأسمالية الاستعمارية، أي لم تستطع أن تكون يسارًا ديمقراطيًا عميقًا وصلبًا، على مستوى العالم وعلى مستوى البلدان النامية خاصة. ثم راح يصطدم مع المكونات المحافظة والشموليات المتعددة في كل مكان. وعلى المستوى الوطني لم يكن ثمة حضور لمثل هذا الوعي، ولم يكن ليلاقي الفهم الديمقراطي الاجتماعي التقدمي أصداءً قوية لدى المثقفين الطالعين من ترب شمولية محافظة، على مستوى اليسار واليمين. وإذا كان الوفد عبر الطليعة الوفدية وعبر محمد مندور قد قارب ذلك، لكن اليمين المحافظ اكتسح الوفد والإخوان المسلمين. فقد تعرض عوض للطرد من عمله كأستاذ جامعي سنة 1954 حيث كان يعمل رئيسًا لقسم اللغة الإنجليزية، ضمن حملة تطهير الجامعة من الأساتذة اليساريين. وتعرض للاعتقال مع اليساريين في عام 1959، لكنه خرج سريعًا، لأنه لم يثبت انضمامه لأي حزب سياسي، وهو نفس مافعله رجال ثورة 1952 لمفكرين أحرار كبار من أمثال محمد مندور وابراهيم ناجي وغيرهم، رغم أنهم من كبار الأدباء والفنانين

والمفكرين الذين مهدوا للثورة. وتمثل الإختلاف بينهم وبين رجال الثورة أن المفكرين كانوا ديمقراطيين بينما رجال الثورة كانوا يظنون أنه من الأفضل أن يحكموا منفردين للتعجيل بالإصلاح. وتولى عوض بعد خروجه من المعتقل رئاسة القسم الثقافي في جريدة [الأهرام]. وفي الوقت التي انزوى فيه بريق النخبة الثقافية السائدة عقب هزيمة يونية 1967، اختار عوض أن يعبر عن صدمته وألمه بالمقاومة بالفكر والعلم والثقافة، كان يعرف أن له دور في التاريخ، وأن عليه كمفكر ومثقف عضوي أن يعيد تأسيس منطلقاتنا الفكرية بما يدعم أهدافنا الوطنية، فلم يستسلم لصدمة الهزيمة رغم إدانته العنيفة لأسبابها وإنما تجاوز ذلك كله وراح يكتب مقالاته ومؤلفاته التي تعيد صياغة أفكار الأمة المصرية وتقدم لها حافز التاريخ وتجارب الأمم الناهضة، قرر أن يؤطر لما غاب عن تجربتنا من أسباب المنعة والقوة بترسيخ الديمقراطية وتوسيع دوائر الحريات العامة، وربما ليحفز العقل المؤسسي للدولة للأخذ بعناصر مشروع فكري جديد للمقاومة والانتصار والنهضة، ولكن لم يعجب ذلك القيادة، منكرة عليه هذا [الروقان!!] والرفاهية الفكرية والترف الثقافي الذي تصوروه غير مواكب للحدث الجلل. وقد هاجمه الشيخ الوهابي محمد جلال كشك، وحاول تأليب السلطة الناصرية ضده، فاتهمه بمعاداة القومية، في الوقت نفسه الذي كان كشك يهاجم فيه عبد الناصر، باعتباره يستبدل الإسلام بالقومية!!. وفي أوائل السبعينيات بدأت دوامة الاضطهاد من جديد. فقد فُصل عوض من عمله عام 1971 بناءً على ما سُمي في ذلك الحين باسم لجنة النظام في الاتحاد الاشتراكي التي كانت تعتمد على تقارير أمنية سرية. وهاجمه الوهابيون بشدة ووصفوه بالكاتب الصليبي!! الذي يستهدف إحياء الفرعونية بديلًا عن الإسلام!!، كما هاجمه بعض اليساريون والنخبة المثقفة. وفي هذا الصدد يقول الناقد رجاء النقاش في كتابه الصادر عن دار الشروق [لويس عوض في الميزان] الذي يناقش آراء مفكر بوزن لويس عوض. وهو مجموعة من الفصول النقدية لكتاب لويس عوض [أوراق العمر]. وقد نشرها النقاش

في مجلة المصور في سلسلة مقالات في العام نفسه، أي في حياة لويس عوض حيث توفي عام 1990: «لا أعرف كاتبًا عربيًا بعد جيل طه حسين والعقاد أثار من الضجة حول شخصه وأدبه مثل لويس عوض.... استمر يحمل القلم ستين عامًا، قضاها كلها في البحث والدراسة والتعبير والتفكير... فهو لا يكتب كتابات هامشية متحفظة حذرة، بل يكتب بصراحة وجرأة سواء أدى ذلك إلى غضب الناس أو رضاهم... فالمهم عنده أن يعبر عن رأيه وأن يكتب ما يؤمن به. وقد نتج عن ذلك أنه عانى كثيرًا وكسب عداوات لا حصر لها. ويعتبر لويس عوض من أهم منظري ونقاد القرن الماضي بلا منازع وخصوصًا في مجال تخصصه سواء في الأدب الإنجليزي أو الفرنسي أو حتى تاريخ الأدب الغربي عامة، وإذا أردنا أن نفند هذه القضية أعوزتنا مئات بل آلاف الصفحات لذلك، لكننا سوف نلخص ذلك في بعض النقاط التي قد تعطي للقارئ إضاءة ولو بسيطة على فكر وإنجازات هذه المنارة التي مازالت تنير لنا الطريق. بداية يُنسب للويس عوض أول ترجمة لنص من نصوص الأدب اللاتيني مباشرة للغة العربية وهذه حقيقة لا مراء فيها لأن كل ما سبقه من ترجمات من الأدب اللاتيني كان عن طريق لغات وسيطة سواء الإنجليزية أو الفرنسية وكان هذا النص هو أهم مصنفات النقد الرومانية وهو كتاب [فن الشعر] (آرسبويتكا) للشاعر الروماني الأشهر هوراتيوس وهو نسخة منقحة لكتاب فن الشعر الأقدم للفيلسوف الإغريقي أروسطوطاليس... الحقيقة أن الكتاب صحبته مقدمة أكثر من عبقرية لمسألة الصراع بين القديم والحديث ومشكلة التطور في المنتج الأدبي... كما أننا لن يدهشنا هذا الإهداء الرقيق في مقدمة الكتاب للدكتور طه حسين الذي يعتبره لويس عوض أستاذه وقدوته. وتعتبر أعمال لويس عوض النقدية من أهم الأعمال النقدية المكتوبة باللغة العربية في القرن العشرين ومنها ذلك المقال الشهير التي كتبه الناقد والأديب الإنجليزي جون درايدن عن الصراع بين القديم والحديث والذي ترجمه عوض وقدم له بحثًا كبيرًا في تلك القضية، يُعتبر هذا البحث من أهم ما كُتب بالعربية في هذا الباب فلقد قارن

بين المدارس الأدبية بعضها البعض ومسألة الصراع بين الحداثة والكلاسيكية وقدم فيها مقارنة رائعة بين شكسبير ودرايدن نفسه وكيف أن حداثة شكسبير الناتجة عن مراعاته لذوق معاصريه قد تفوقت على رصانة درايدن ومراعاته لكل التقاليد الكلاسيكية المتبعة في كتابة المسرح وقدم لنا في ذلك من خلال مقارنة بين مسرحية شكسبير [أنطونيو وكليوباترا] ومسرحية درايدن التي تدور في موضوع مُسمى بـ [كلنا فداء الحب] وأثبت لنا عوض أن الحداثة آتية آتية لا محالة وأن التمسك بالقواعد والقالب لا مكان له في دنيا الإبداع المتجدد.. ولعلي أؤكد بحكم دراستي المتأنية لأعمال لويس عوض أنه من الكتاب القلائل الذين يُعتبر تعليقهم على النص المترجم أهم من النص المترجم ذاته وهذا ما نجده في مصنفه الذي ترجم فيه مقالة درايدن عن الصراع بين القديم والحديث. ويُنسب للويس عوض من قبل بعض النقاد أنه صاحب أول نص شعري حر في الشعر العربي استنادًا لديوانه المُسمى [حكايات من أرض بلوتو]». كما يرى الدكتور سيد البحراوي: أنه حين يتاح لنقدنا العربي الحديث أن يدرس الدرس العميق، ويؤرخ لمراحله الأساسية، لابد أن يحتل لويس عوض فيه مكانة مرموقة لأسباب عديدة منها دأبه في ميدان الدراسة الأدبية، ومنها حساسيته العالمية بالنص الأدبي مع بصيرته النفاذة في إدراك مدلولاته وعلاقاته بالعالم المحيط به، ومنها انفتاح أفقه وتحرر فكره، هذا الذي جر عليه الويلات مثلما جلب له الخيرات، وهو في النهاية ممثل لمرحلة انتقالية مهمة في فكرنا الحديث». وتظل تحليلات عوض الموسعة لحضارة الغرب واهتمامه بها ونقله لآثارها الإنسانية العظيمة، وخاصة للعصر التنويري الذي انشغل به وقدم عنه كتابًا هامًا، أهم محطاته.. في كتابه [تاريخ الفكر المصري الحديث] ج1: 1969 - ج2: 1983، أبحر الدكتور لويس عوض في عقل الفكر المصري الحديث في العمق لما قبل الحملة الفرنسية على مصر، وفند بكل وجاهة ودون تحيز خلفية الآخر في العقل الجمعي المصري بل والعربي أحيانًا، فهو من القلائل الذين يرون أن الفكر المصري والفكر العربي وحدة لا تتجزأ على الأقل من

الناحية الاستراتيجية والسياسية. وقد التزم عوض بالمنهج العلمي الذي يعتمد على أكبر قدر من المعلومات، ليقدم للقارئ صورة مغايرة تمامًا عن تلك الصورة التي رسمتها الثقافة السائدة عن [جمال الدين الأفغاني]، بصفته زارع الإسلام السياسي في مصر، والمروج لمقولة: «الولاء يكون للدين وليس للوطن». كما يلقي عوض الضوء على تاريخ وهُوية الأفغاني السياسية، فيذكر أنه في القرن التاسع عشر تعرض الشعب الأفغاني للاستعمارين الإنجليزي والروسي، بهدف السيطرة على موارده، من خلال تعيين وتثبيت (زعماء) أفغان يدينون بالولاء لمن أجلسهم على كرسي الحكم، ففي عام 1863مات أمير أفغانستان القوي (دوست محمد خان) وخلفه ولي عهده (شير على خان) ولكن سرعان ما دار صراع واقتتال على السلطة بينه وبين أخيه (أعظم خان). وفي هذا الصراع بين (أعظم) و(شير) وقف جمال الدين الإيراني الشهير بالأفغاني في جبهة الأول ضد الثاني. فلما انهزم (أعظم) قبض المنتصر (شير) على جمال الدين الأفغاني ووبخه لأنه كان يخدم (أعظم) الذي لا يقيم وزنًا للدين، فرد الأفغاني بأنه لم يخدم (أعظم) باختياره، وأنه الآن سعيد بانفصام العرى بينهما، فصفح عنه الأمير المنتصر، وأمر له بدار وكسوة ومرتب شهري. علق لويس عوض على هذا الصفح بأنه غير مألوف في الحروب والثورات حيث ترتفع المشانق أو تُفتح السجون للفاشلين. ويذكر عوض أنه في هذه الأثناء كتب الوكيل البريطاني في كابول يقول: «أمكن التأكد من أحد رجال البلاط أن السيد الرومي (اسم جمال الدين في هذه الفترة حيث غير اسمه أكثر من مرة) كشف عن شخصيته للأمير بوضوح على أنه عميل روسي وأعرب عن رغبته في إقامة تحالف بين الحكومتين الروسية والأفغانية». وأكثر من ذلك نشر عوض وثيقة أخرى كتبها الأفغاني عام 1868وهو في كابول عاصمة أفغانستان بالنثر الفارسي المسجوع بعد صدور الأمر بطرده من أفغانستان، وهي عبارة عن مقطوعة أدبية قال فيها الأفغاني عن نفسه: «الإنجليز يعتقدون أني روسي. والمسلمون أني مجوسي. والسنة يحسبون أني رافضي. والشيعة يخالون أني نصيبي. وبعض أصحاب الرفاق

الأربعة (يقصد الأئمة الأربعة- ل.ع) يعتقدون أني وهابي. وبعض أتباع الأئمة (الإثنى عشري- ل.ع) يتوهمون أني بابي. المؤمنون بالله يظنون أني ماديٍ. والأتقياء يتصورون أني خاطىء مجرد من التقوى. العلماء يعدونني جهولا. والمؤمنون يظنون أني كافر. ولكن لا الكافر يدعوني إليه ولا المسلم يعدني من ذويه. منفي أنا من المسجد. منبوذ من المعبد. وهكذا فإني حائر لا أعرف على من أعتمد ولا على من أشهر الحرب. ولو تنصلت من عقيدة أقررت الأخرى. ولو أقررت عقيدة شددت أزر أصحابها على ما يناقضها. ولا سبيل إلى الفرار من قبضة أي فريق. ولا مكان لي في قتال أعدائه. جالس أنا في كابول مكبل اليدين. كسير الساقين. أنتظر أن أرى ستار الغيب يسفر لي، فأرى أي قدر خبأه لي دوران هذا الفلك الشرير». في هذه الوثيقة المهمة التي نشرها عوض في مؤلفه هذا (ويتجاهلها الأصوليون تمامًا) فإن الأفغاني (في لحظة مكاشفة مع الذات) يعترف اعترافًا صريحًا باتهام الإنجليز له بالعمالة لروسيا وأكثر من ذلك فإنه يعترف بأن آراء المعاصرين له (من الدول والأفراد) عن شخصه فيها التعارض والتعبير عن التناقض. وبالتالي فإن هذه الوثيقة تؤكد حالة الغموض التي أحاطت بجمال الدين الإيراني الشهير بالأفغاني. كما ألقى عوض الضوء في مؤلفه هذا على تحركات عرابي وغيره من الوطنيين وذكر عوض أنها: حركة في منشئها مصرية ضد الحكم التركي التعسفي، وبهدف تحرر العقل المصري، وجمعت الحركة بين نقد الأتراك والدفاع عن القومية المصرية، ونفى عنها تهمة تقليد الغرب (ص189). وتحدث عوض عن تمصر الأسرة العلوية بشكل كامل شكلًا وموضوعًا. وبيّن الخلاف بين حزب الأمة بزعامة لطفي السيد والحزب الوطني بزعامة مصطفى كامل، وهما الحزبين الكبيرين في تلك الفترة: حيث أن حزب الأمة يدعو إلى مصر أولًا ولا ولاء للدولة العثمانية أو لبريطانيا، وتعليم عصري هو المقدمة اللازمة للتحرر مع الاعتماد على الذات القومية. بينما الحزب الوطني يدعو إلى حكم مصر الذاتي تحت السيادة العثمانية، وتقوية الروابط بين المسلمين (المصدرالسابق - ص175، 176). وهكذا يتبين

الفرق بين الحزب الوطني بقيادة مصطفى كامل، الذي انحاز للأيديولوجية الدينية، ولو على حساب وطنه (مصر) حيث تبنيه لفكرة [عودة الخلافة الإسلامية] والترويج لمشروع [الجامعة الإسلامية] بينما حزب الأمة بزعامة لطفي السيد مع مصر الليبرالية، لكي تكون ضمن منظومة الدول التي ارتقت وتطورت، فأصبحت متلائمة مع مفهوم النهضة في العصر الحديث. ولأن عوض ألقى الضوء على الفرق بين الحزبين، يكون بذلك مد قارئه بالمادة التاريخية ليحكم بنفسه على تلك الحقبة من تاريخ مصر، خاصة وأن التعليم المصري (كما ذكر عوض) يناصر مدرسة مصطفى كامل دون التعرض لمجمل مواقفها المنحازة للدولة التركية. ونظرًا لموقف عوض بشأن خصوصية مصر الثقافية، ودفاعه عن القومية المصرية، لذلك كان من الطبيعي أن يستشهد برأي رفاعة الطهطاوي في كتابه [مناهج الألباب] حيث دافع (رغم مرجعيته الدينية) عن [فكرة القومية المصرية] وكذلك دفاعه عن [فكرة الدولة الزمنية - العلمانية] ونقل عوض ما ذكره الطهطاوي في كتابه [تخليص الإبريز] حيث كتب عن أمجاد مصرالقديمة وحضارتها الشاهقة في العلوم والفنون والآداب. ومن أقواله: «أجمع المؤرخون على أن مصر دون غيرها من الممالك عظم تمدنها وبلغ أهلها درجة عليا في الفنون، وأن آثار مصر تدل على تمدن المصريين القدماء» تاريخ الفكر المصري الحديث - كتاب الهلال - إبريل 1969- ص149، 150، 190. كما عرض لويس عوض حياة العالم والفيلسوف جوردانو برونو (1548- 1600) ففي كتاب برونو [ظلال الأفكار] كتب أن معلمه هو (هرمز) مثلث العظمة الذي أخذته اليونان من المصريين القدماء، وأن ديانة قدماء المصريين هي ديانة العقل ونور الفكر، وحسب ما قال القديس أوغسطين، أن المسيحيين هم الذين صادروا هذه الديانة وحرموها بموجب القانون، فكانت هذه هي الضربة القاضية على الحضارة المصرية. ولذلك كان جوردانو برونو يلتمس الإصلاح الديني من خارج العقيدة المسيحية، ويدعو لإحياء ديانة مصر القديمة. وفي عام 1584 أصدر برونو محاوراته الإيطالية بعنوان [الكون

اللانهائي] ومحاوراته بعنوان [طرد الوحش المنتصر] وكان يقصد بالوحش بابوية روما، وفي هذا الكتاب دعا لإحياء ديانة المصريين القدماء في مرحلتها الهرمزية. وأن التعصب الديني - كما هو في كل الأديان - تسبب في ضراوة الكاثوليك في البلاد الكاثوليكية في اضطهاد البرتستانت، وضراوة البرتستانت في البلاد البروتستانتية في اضطهاد الكاثوليك. كما أن برونو في آخر كتبه [مائة وعشرون وصية للرد على المشائين] وفي معظم صفحات هذا الكتاب هدم لفلسفة أرسطو. وكان برونو طوال إقامته في فرنسا وإنجلترا وألمانيا، يحلم بتأسيس دين عالمي يزيل حزازات التعصب بين البشر، ويضع حدًا للمذابح والحروب الدينية. وكان هذا الدين العالمي عنده هو إحياء الديانة المصرية القديمة في مرحلة عناقها مع الفيثاغورية والأفلاطونية الحديثة. لكل هذا حكم الكهنوت الديني عليه بالكفر. وسلمته الكنيسة للسلطات المدنية لإعدامه فأُحرق حيًا في ميدان كامبو دي فيوري في 17 فبراير1600 (من ص 241-256).. كانت المحاولة الأولى الجادة لإدخال مناهج البحث الحديثة في دراسة اللغة العربية وآدابها على يد عميد الأدب العربي طه حسين في كتابه [في الشعر الجاهلي] صدر عام 1926، الذي حاول من خلاله أن ينفض الكسل العقلي عن المجتمع ويوقظه من تخدير الأفكار الراكدة. فيقول العميد في مقدمة كتابه: «أريد أن أصطنع هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه ديكارت في البحث عن حقائق الأشياء، والناس جميعًا يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هو أن يتجرد الباحث من كل شئ كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قبل خلوًا تامًا... يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى عواطفنا القومية وكل مشخصاتها وأن ننسى عواطفنا الدينية وأن ننسى ما يضاد هذه العواطف القومية والدينية، يجب ألا تتقيد بشيء ولا تذعن لشيء إلا مناهج البحث العلمي الصحيح...». هو إذن [منهج الشك] لديكارت. وفور صدور الكتاب شكل وزير المعارف لجنة من كبار رجال الدين للبحث في أمر الكتاب، وكان رأي اللجنة بالإجماع:

«الشك كفر» وأضافت اللجنة اثني عشر وجهًا أضاعها المؤلف في كتابه على قرائه من أمر دينهم!! ومن بين هذه الوجوه أنه أضاع عليهم الوحدة القومية والعاطفة الدينية وكرامة السلف والثقة في السير والوحدة الإسلامية وأخيرًا الأدب العام!!. وأثر ذلك هاج وماج مجلس النواب. واندلعت بعض المظاهرات التي قادها الأزهريون، ورغم حفظ النسخ المتبقية من الكتاب لدى الجامعة إلا أن البلاغات بدأت تتوالى على النيابة والتي لم تجد مفرًا من التحقيق مع طه حسين والذي برغم حفظ التحقيق معه إلا أنه اضطر إلى تغيير عنوان الكتاب حين أُعيد طبعه إلى «في الأدب الجاهلي» وحذف بعض العبارات وغير في بعض الفصول!.. جاءت المحاولة الثانية لاستخدام المناهج والأساليب العلمية في دراسة اللغة العربية على يد الدكتور لويس عوض، وذلك في مؤلفه الهام [مدخل إلى فقه اللغة العربية] الصادر عام 1981، وفيه استخدم عوض علومًا حديثة في الصوتيات وصور الكلمات والاشتقاق، واعتمد المنهج الفيلولوجي وتطبيقاته على اللغة، باعتبار اللغة العربية مثل كل اللغات، تجري وفق نسق تاريخي معين، فتشترك مع اللغات الأخرى التي تلاقحت معها، ونهلت منها مفرداتها، وامتزجت بها. ويشير عوض إلى أن قدماء المصريين في الألف الثاني قبل الميلاد عرفوا حضارات وأممًا لها حدود جغرافية وتعاملات مع غير المصريين مثل الحيثيين (1550 - 1269 قبل الميلاد) وفي الألف الأول قبل الميلاد عرفوا الآشوريين والفرس والبطالسة في حين لم يرد للعرب ذكر في التاريخ الفرعوني. ويضيف أن أول ظهور للعرب على مسرح التاريخ في الشرق الأوسط ورد في نص شالمانصر الثالث ملك آشور (859 - 824 قبل الميلاد) في نص من مكتبة آشور بانيبال ملك الآشوريين (669 - 630 قبل الميلاد). والنص يشير إلى ملكات العرب، وكانت المرأة في المراحل المبكرة من تاريخ القبائل العربية هي رأس القبيلة وتحمل أشهر القبائل أسماء مؤنثة مثل أمية وربيعة وكندة ومرة. ويسجل عوض أن حركة التدوين بالعربية بدأت لأول مرة في القرن الثاني قبل الميلاد وهكذا يكون العرب أمة حديثة نسبيًا. ونوه إلى أن

التأريخ للحضارات عادة يكون ببداية عصر التدوين واستعمال الأبجدية. ويشير عوض إلى أن أقدم نص عربي معروف يرجع إلى عام 328 ميلادية وهو شاهد قبر امرؤ القيس بن عمرو المُتوفى في ذلك العام ويُسمى صاحبه «ملك العرب كلهم» ويسجل أن امرؤ القيس هذا كان نائب قيصر الروم أو بيزنطة في بلاد العرب. العرب وفقًا لهذا الرصد موجة متأخرة جدًا من موجات بشرية هبطت شبه الجزيرة العربية من القوقاز والمنطقة المحيطة ببحر قزوين والبحر الأسود قبيل بداية الألف الأولى قبل الميلاد. ولعل عدم إقامتهم بالعراق أو الشام يعود إلى وجود أقوام مستقرة أكثر قوة وتحضرًا فذهبوا إلى الفراغ الكبير في شبه الجزيرة العربية حاملين لغتهم القوقازية. ويرجح عوض أن العرب هبطوا شبه الجزيرة على سكان أصليين منهم الهكسوس المطرودين من مصر في القرن الخامس عشر قبل الميلاد حيث نقل الهكسوس إلى شبه الجزيرة ما حملوه من مصر من معتقدات دينية ورواسب لغوية مضيفًا أن المرحلة الهكسوسية ربما تمثل مرحلة الجاهلية الأولي. ويضيف أن العبادات المصرية القديمة لم تكن مجهولة في شبه الجزيرة العربية في الجاهلية. ويشير إلى أنه في مخالطة العرب بعد أن جاءوا بلغتهم ومعتقداتهم القوقازية للسكان الأصليين تفسيرًا لوجود «كثير من الألفاظ المصرية القديمة في اللغة العربية القرشية التي تسلمناها عن العرب بعد الفتح العربي وبهذا وحده نستطيع أن نفسر الآثار الواضحة للديانات المصرية القديمة ومصطلحاتها في لغة الجاهلية القريبة وفي بعض معتقداتها الدينية». ويعتبر عوض أن التفاعلات اللغوية في هذه المنطقة خاصة في لغة قريش كانت سببًا في إنضاج اللغة العربية ومنحها مرونة وخصوبة أهلتها أن: «تكون وعاء لوحي عظيم في عصر الرسول وأداة صالحة للتعبير الفكري العميق حتى عصر ابن خلدون نحو 1400 ميلادية مما أهلها أن تقهر بعض ما جاورها من اللغات تمامًا كما قهرت اللاتينية عديدًا من لغات أوروبا التي فتحها الرومان حتى نهاية العصور الوسطى». لذا يرى عوض أن العربية لغة محدثة: «وأنها لم تكن لغة آدم في الجنة الأولى ولا كانت

مسطورة في اللوح المحفوظ قبل بدء الخليقة». كما يرى أن سكان شمال إفريقيا وبينهم المصريون ينتمون سلاليًا إلى عنصر غير عربي ورغم ذلك قبلوا اللغة العربية حين قبلوا ثقافة الإسلام: «بل أن أقباط مصر الذين لم يقبلوا ثقافة الإسلام قبلوا اللغة العربية لأنها غدت لغة مصر القومية وحين واجهوا مشكلة الاختيار بين الوحدة القومية في اللغة والانشقاق القومي باللغة آثروا الوحدة على الانشقاق». ويضيف أن المصريين المسلمين لم يأخذوا اللغة العربية بحرفيتها وإنما مزجوها بألفاظ قبطية تنتمي إلى اللغة الديموطيقية وهي العامية في مصر القديمة. ويشير عوض إلى أن التكوين الأساسي للفكر الإسلامي بُني على عمادين هما مدرسة الإسلام ومدرسة العروبة، وتعطي الأخيرة قداسة وشرفًا للعربية وللعرب على غيرهم لحكم العالم الإسلامي. وكان أول مظاهر الاحتجاج على الربط بين العروبة والإسلام هو الانشقاق على الخلافة متمثلًا في حركتي الشيعة والخوارج حيث رأت الأخيرة أن الإمارة ليست وراثية وإنما لمن تختاره الجماعة ولو كان عبدًا أسودًا. أما الشيعة فاحتجوا على حكم قريش والعرب للدولة الإسلامية فقد قبلوا الإسلام دينًا ولكنهم رفضوا الحكم العربي دولة. ويرصد عوض الاختلافات بين الطرفين باعتبار الشيعة دعاة حق إلهي والخوارج دعاة حق طبيعي مشيرًا إلى أنهما: «كانا يلتقيان في شيء خطير أخطر ما يكون وهو الثورة على الحق العربي وعلى السلطة العربية اللذين قدمهما بنو أمية بنو قريش كبديل للحق الديني إلهيًا كان أو إنسانيًا ليثبتوا به أن العرب أولى من غيرهم من المسلمين بحكم أمة المسلمين بدعوى أن النبي عربي قرشي وبدعوى أن القرآن نزل بلغة العرب وبلهجة قريش... ونظرا الفريقان إلى حكم بني أمية على أنه فترة الاستعمار العربي باسم الدين واللغة لما فتحه المسلمون لا العرب وحدهم من أمصار غير عربية دخلت الإسلام وتكونت منها الأمة الإسلامية. فهي بهذا المعنى حركات قومية تحررية أو شعوبية كما كان يُقال بلغة ذلك الزمان». ويرى عوض أن الصراع بين العرب والشعوب التي حكموها باسم الإسلام اتخذ أقنعة

أيديولوجية متعددة فأصحاب نظرية تقديس اللغة العربية نقلوا فكرة إعجاز القرآن إلى فكرة إعجاز اللغة نفسها وهي النظرية التي سخر منها الشاعر أبو العلاء المعري. ويضيف أنهم حرصوا على إثبات نقاء لغة القرآن من كل كلمة أعجمية أما الشعوبيون فأثبتوا أن بالقرآن ألفاظًا أعجمية مثل قسطاس اليونانية الرومية وتعني ميزان واستبرق الفارسية وتعني الديباج الغليظ وطوبى الهندية وتعني الجنة وأرائك الحبشية وتعني سرر وقطنا النبطية وتعني كتابنا. ويقول عوض أن كتاب [المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم] الذي ألفه أبو منصور الجواليقي (1073 - 1145ميلادية) أثبت أن العربية فيها من الألفاظ الأجنبية قرابة ألف وخمسمائة كلمة وأن مئات من هذه الألفاظ كانت متداولة لدى العامة كما استخدمها الشعراء في صدر الإسلام وفي الجاهلية وبذلك تكون من صلب اللغة العربية أيام الوحي. ويسجل أن جلال الدين السيوطي الذي عاش في القرن الخامس عشر الميلادي يرى أن القرآن احتوى على ألفاظ من لغات أخرى: «وهو بذلك يرى أن وجود الألفاظ المعربة في لغة القرآن ليس غضًا من إعجازه وإنما مزية يمتاز بها على سائر الكتب المقدسة». ويقول عوض أن تواتر الألفاظ في أكثر من لغة ناتج عن قرابة لغوية أو تأثيرات حضارية مشيراً إلى أن: «شرعية التجنس تجعل كلمة أجنبية جزءًا من اللغة الجديدة التي انتقلت اليها فكلمة مثل شيك الإنجليزية مستعارة من الفرنسية لكنها لا تُعامل ككلمة أجنبية بعد أنجلزتها وقياسًا على ذلك فإن نفس هذه الكلمة قد غدت كلمة عربية بعد تعريبها واتباعها قواعد الصرف العربي حرفيًا أو تقريبًا فنحن نشتق منها ونقول شياكة على غرار ما نفعل بالكلام العربي الأصيل... وهذه هي النظرة الراقية لنمو اللغات التي جعلت اللغات الأوروبية الحديثة كالإنجليزية والفرنسية تنمو سنويًا بامتصاص المئات من الألفاظ العلمية الأجنبية والحضارية المستعارة من اللغات الأخرى». ويعتبر عوض أن البحث في لغة ما عن أصول بعيدة فيها للألفاظ الوافدة إليها من أشكال التزمت والعنصرية اللغوية، وأن هذا مناهض لقوانين تطور الأحياء

واللغات: «بل أن رفض العرب في الدولة العربية امتصاص الأعاجم أو تسويتهم بالعرب في حق المواطنة هو الذي أجج روح الشعوبية وألب أبناء الامصار على العرب ومزق دولتهم تمزيقًا». ويشير إلى أن اللغات والأديان والأجناس تتعايش داخل القومية الواحدة في حالة الاستقرار أما في حالة البداوة فوحدة اللغة أو العنصرية هي علامة القومية. مشيرًا إلى أن الصلف القومي يصور لكل أمة أنها المصطفاة فالمصريون القدماء قسموا العالم إلى مصريين وأجانب كما قسم اليونانيون العالم إلى إغريق وبربر وقسم العبرانيون العالم إلى يهود وقبائل. ويقول إن العرب يقسمون الناس إلى عرب وعجم وهم بذلك يعترفون بالتبويب اليهودي للبشر إلى يهود وأمم ولهذا وصف النبي محمد بأنه النبي الأمي: «ليس النبي الجاهل بالقراءة والكتابة كما في المعنى المتوارث وإنما النبي الأمي أي النبي الذي ليس من بني إسرائيل». وبذلك وضع الكتاب أصول لغتنا العربية محل المناقشة والتفنيد. وكان عوض يدرك دون شك أنه كان يحدث ببحثه ثورة حقيقية في تطور فقه اللغة العربية، لذا لم يسلم من أقلام الرجعيين ودعاة التخلف والتشنج الديني، بل واُعتبر هذا الكتاب تهجمًا على لغة القرآن وهذا ليس صحيحًا بالمرة لأن اللغة العربية كلغة ليست تابوهًا علينا الابتعاد عنه بل على العكس بما أنها لغة القرآن علينا أن نصبح في حالة دائمة من البحث في جذور وتضاعيف هذه اللغة الثرية والعبقرية. وأحدث الكتاب ضجيجًا هائلا فهاجمه الأزهر الشريف، انتهى الأمر بعوض إلى ساحات القضاء، وطالب مجمع البحوث الإسلامية بمصادرة الكتاب، مع أن القانون رقم 103 لسنة 1967 بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها ولائحته التنفيذية الصادرة بقرار رئيس الجمهورية رقم 250 لسنة 1975، لا يعطي الأزهر بكل هيئاته أي حق في طلب مصادرة أي كتاب أو عمل فني، وكل ما لمجمع البحوث الإسلامية - إحدى هيئات الأزهر - طبقا للفقرة 7 من المادة رقم 17 من اللائحة التنفيذية هو: «تتبع ما يُنشر عن الإسلام والتراث الإسلامي من بحوث ودراسات في الداخل والخارج للانتفاع بها وبما فيها من رأي صحيح

أو مواجهتها بالتصحيح والرد» أى أن الكتاب يُرد عليه بكتاب، والبحث يُفند ببحث، والمقال يُناقش بمقال. ولكن هل كان الفقهاء يتحركون في ساحة المصادرة منفردين أم أن أصابع السياسة كانت تلعب في الخفاء؟ والإجابة قدمها لنا الصحفي حازم هاشم في مقالة بمجلة القاهرة عدد ديسمبر 1992 حين كشف دور الدكتور رشاد رشدي مستشار السادات الثقافي في هذه المصادرة وكيف أنه لعب دورًا هامًا في التدابير والتخطيط لها مع ابن أخته أحمد بهجت.. في كتابه [ثورة الفكر - في عصر النهضة الأوروبية] الصادر عن مركز الأهرام للترجمة والنشر - عام 1987، شرح الدكتور لويس عوض سيطرة الكهنوت الديني المسيحي على عقول المواطنين الأوروبيين، وكل ما يتعلق بشؤونهم الروحية، حيث احتكروا تفسير الكتاب المقدس وإقامة الصلوات والوعظ بسبب: «جهل العامة باللغة اللاتينية». ولعل هذا كان أحد الأسباب التي جعلت دانتي اليجيري (1265 - 1321) لأن يدعو إلى التخلي عن اللغة اللاتينية واستخدام اللغة (العامية) الإيطالية. فكان هذا ما جعل الكنيسة تغضب منه فتم نفيه من مدينة فلورنسا عام 1301 وهو في سن السادسة والثلاين وقضى في المنفى عشرين عامًا حتى وفاته عام 1321. والسبب في كل ذلك أن الكنيسة رأت أن أفكاره تقوض سلطانها، وتحرر السلطة الزمنية (الدنيوية) من السلطة الدينية. وبهذا المعنى يُعد فكر دانتي مرحلة مهمة في تاريخ العلمانية. وكان من رأي المؤرخ المسيحي أورسيوس أن تصدع الإمبراطورية وانهيارها كان نتيجة للغضب الإلهي، وأن غضب الله حل على الرومان لأنهم ضلوا وحادوا عن طريق الله بفسقهم، فأرسل الله عليهم البرابرة من كل جانب فخربوا الإمبراطورية. وبذلك قضت الكنيسة الكاثوليكية على كل شعور قومي في نفوس الإيطاليين، فجعلتهم يتنكرون لأمجاد جدودهم ويتبرأون من حضارتهم (من ص 40- 47).. في كتاب سيرته الذاتية [أوراق العمر] الصادر عام 1989 يقول الدكتور لويس عوض: «بقدر ما وجدت طه حسين مهيبًا وعباس العقاد شامخًا، وجدت سلامة موسى متواضعًا، كان غزير

العلم في غير تكلف، بمجرد أن يبدأ في الكلام حتى يتدفق علمه الموسوعي، ويتجلى ذكاؤه الحاد كالنصل القاطع»، حملت تلك الكلمات انطباعات متفاوتة عن ثلاثة من أهم مفكري وأدباء مصر، في القرن الماضي، تتكشف فيها المحطات التي انتقل إليها عوض في مسيرته الأدبية والمعرفية. وقد خاض عوض، في سيرته الذاتية سجالاً مهماً، حول ثنائية المثقف التنويري والمثقف السياسي، وفض الالتباس حولهما، حيث كان يرى أنه ليس ثمة خلاف، بين الأدوار التي يصنعها الطرفان في تدشين مفاهيم الحرية والعقلانية، بحسب موقع كل منهما، واستهدف تلك المحاولات التي حاولت تشكيل حدود فاصلة بينهما، لأن الدور السياسي للمثقف، واستحقاقاته في مواجهة السلطة السياسية، وانتزاع حقوق الناس بالكلمة والوعي والمعرفة، لا يتعارض مع الدور التنويري. ويذكر عوض أنه كان يتردد على صالون العقاد متأثرًا بالنشأة الوفدية في أسرته، ومتابعة مقالاته في الأدب والسياسة، المنشورة في جريدة [البلاغ]، ومواجهة الطغيان السياسي وديكتاتورية الملكية، فتجلى له العقاد: «كهرقل الجبار الذي كان يسحق بهراوته الشهيرة الأفاعي». كما جمعته الصدفة كذلك بسلامة موسى، ليتعرف معه على الاشتراكية ويقرأ برنارد شو، والأدب الروسي وتاريخ مصر القديم، حتى انتهى به الحال، في الجامعة، حيث تعرف إلى عميد الأدب العربي طه حسين، الذي ساعده في الحصول على البعثة إلى كامبريدج. ويوضح الناقد رجاء النقاش في مؤلفه السابق الإشارة إليه (لويس عوض في الميزان)، يوضح أهمية كتاب [أوراق العمر] قائلًا: يثبت بأن لويس عوض ما زال يبذل جهدًا حتى وهو في الخامسة والسبعين وأن الهموم والزمن لم تهزم إرادته ولم تضعف قدرته على التعبير والتفكير. إضافة إلى أن كتابه يؤكد أن الكتابة العربية الجادة والصادقة لا تزال لها سوق وأنصار وأن الكاتب العربي الذي يملك المعرفة والتجربة والموهبة لا يزال يجد من يستمع إليه في حماس وتقدير. فقد نفذت الطبعة الأولى من كتاب أوراق العمر خلال أسابيع بعد صدوره عام 1989. وقد نجح من خلال كتابه وأثار الجدل

والمناقشة لأنه من الكتب التي لا تحسب حسابًا لشيء سوى الحقيقة التي يؤمن بها صاحبها فيعلنها دون خوف أو حساب للتأييد أو المعارضة. كما يُعتبر كتابًا فريدًا في أدب الإعترافات في ثقافتنا العربية فقد تناول فيه حياته الشخصية، والحياة العامة في مصر منذ أوائل القرن العشرين وحتى أوائل الأربعينيات بعد عودته من بعثته في إنجلترا. فلم يخف شيئًا ولم يخجل من شيء.. رجل مفكرنا العظيم تاركًا للإنسانية أكثر من خمسين كتابًا في النقد والإبداع ما بين التأليف والترجمة، يُضاف إلى ذلك العشرات من المحاضرات في الجامعات والمؤسسات الثقافية العربية والعالمية، فترك لنا: [رواية العنقاء أو تاريخ حسن مفتاح] 1966، و [ديوان بلوتو لاند وقصائد أخرى من شعر الخاصة] 1947، و [مذكرات طالب بعثة] 1965، و [البحث عن شكسبير] 1965، و [على هامش الغفران] 1966، و [دراسات في النظم والمذاهب] 1967، و [الاشتراكية والأدب] 1968، و [أسطورة أوريست والملاحم العربية] 1968، و [تاريخ الفكر المصري الحديث - من عصر إسماعيل إلى ثورة 1919] (الجزء الأول) - 1969، و [الثورة والأدب] 1971، و [الحرية ونقد الحرية] 1971، و [دراسات أوروبية] 1971، و [رحلة الشرق والغرب] 1972، و [أقنعة الناصرية السبعة - مناقشة توفيق الحكيم ومحمد حسنين هيكل] 1976، و [مقدمة في فقه اللغة العربية] 1980، و [تاريخ الفكر المصري الحديث: من عصر إسماعيل إلى ثورة 1919] (الجزء الثاني) - 1983، و [أقنعة أوروبية - مسرحيات] 1986، و [ثورة الفكر في عصر النهضة الأوروبية] 1987، و [أوراق العمر - سنوات التكوين] 1989، و [دراسات في الحضارة] 1989، و [الثورة الفرنسية] 1992.. وحصل الدكتور لويس عوض على أعلى الأوسمة الثقافية من الحكومة الفرنسية وهو وسام [الليجيوندونير] أو وسام [جوقة الشرف الفرنسي]. ومنحته الحكومة المصرية جائزة الدولة التقديرية في الآداب عام 1988، كما حصل أيضا على وسام الاستحقاق في عيد العلم من الطبقة الأولى عام 1996 - أي بعد وفاته. كما أطلقت جامعة كامبريدج وهي من أعرق جامعات العالم اسمه على أحدث قاعات الدراسة بها..

كان المفكر الكبير والسياسي البارز وأستاذ الهندسة الإنشائية الدكتور ميلاد حنا (1924 - 2012) أحد رجالات التنوير خلال حقبة الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي، ويمتد تاريخه النضالي منذ مطلع شبابه، حيث انخرط في العمل الوطني والسياسي مبكرًا داخل الجامعة وآمن بفكر [الاشتراكية الديمقراطية]. ففي مذكراته التي كتبها عام 2001 ونُشرت على حلقات بجريدة المصري اليوم منتصف عام 2018، تقديم الصحفي مصباح قطب، يتحدث حنا عن صدمته بعد هزيمة الخامس من يونيو عام 1967: «والتي هزت مشاعرنا جميعًا وأعدنا حساباتنا لنتساءل: أين نحن، وما هو المصير، وما هي خطيئتنا، وما السبيل لإصلاح أحوالنا ومسارنا ومنظومتنا». ويتحدث حنا عن انخراطه في صفوف الحركة الطلابية التي أفرزت انتفاضة 1968، مما أسفر عن وضعه تحت المراقبة الأمنية المشددة. ثم يتطرق إلى بداية دعمه للسلطة الناصرية في نهاية الستينيات، ومشاركته كمستشار (للتنظيم الطليعي) ضمن مجموعة من المثقفين، وأصبح قريبًا جدًا من شعراوي جمعة - وزير الداخلية حتى أوائل شهور حكم السادات - بل إنه حذر شعراوي في 12 مايو 1971 من أن السادات «نابه أزرق» وسيباغت الجميع، وقد كان وبعدها بيومين، حيث كسب السادات الصراع مع من سماهم مراكز القوى. ويضيف حنا: «فى إبريل عام ١٩٧٦، اتصل بي الأستاذ خالد محيي الدين، وقد تم اختياره ليؤسس المنبر اليساري بعد أن تقرر تفكيك الاتحاد الاشتراكي العربي إلى ثلاثة منابر (اليسار، والوسط، واليمين)، وقد تحول فيما بعد إلى حزب باسم [حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي]، وكنت أحد الأعضاء المؤسسين للحزب عند إنشائه كمنبر في أبريل ١٩٧٦، وأصبحت أحد أعضاء الأمانة العامة ومسؤول لجنة العلاقات الخارجية. كان المفهوم أن المنبر أو الحزب هو [تجمع] من تيارات مختلفة تنتمي إلى اليسار بشكل عام، وفي مقدمتها التيار اليساري الماركسي أي الشيوعي، وكذلك التيار الناصري ثم التيار القومي العربي، ولكن التيار الذي كنت أتصور أنني أعبر عنه، فهو تيار [الاشتراكية الديمقراطية]، ولم يكن تيارًا

عريضًا له جماهير بل مجرد عدة أفراد، لأن العالم العربي لم يشهد مولد أو نمو لهذا التيار والذي لا ينمو إلا مع نمو الليبرالية والديمقراطية أي في مناخ يشبه المناخ الذي توفر في بعض البلاد مع انتشار الثقافة الغربية.. يقول الدكتور ميلاد حنا في مذكراته: واستمرت مسيرتي السياسية الرسمية إلى أن جاء عام 1980 وتحديدًا يوم 14 مايو عندما خطب السادات في تاريخ ذكرى ما كان يطلق عليه هو ثورة التصحيح (مايو 1971) فقال ضمن ما قال عبارات خطيرة غير مسبوقة في تاريخ مصر لأنها تشرخ وحدتها الوطنية إذ ذكر أنه: «رئيس مسلم لدولة مسلمة». فجن جنوني لأن هذا الأمر قد يعمق الشرخ ويقود إلى صدام طائفي. كانت الحرب الأهلية في لبنان مستعرة بالفعل، يعني عبرة الخراب والنار والدم بسبب الشحن الطائفي الذي هب فجأة على منطقتنا، كانت أمامنا، وصرت أجوب مصر في اجتماعات صغيرة وكبيرة ولا أمل من تكرار عبارة: «سيدي الرئيس أنت لست رئيس مسلم لدولة إسلامية، بل رئيس مصري لشعب مصر كله»، وكم كانت سعادتي غامرة عندما كنت أجد استجابة من الجماهير القليلة أو الكثيرة، فأشعر أن الشارع المصري بخير. ويضيف حنا: وبسرعة خاطفة قمت بجمع مقالات ودراسات كنت قد جهزتها مسبقا، ونشرتها في كتاب صغير، تحت عنوان معبر [نعم أقباط... ولكن مصريون] وتصادف أن الفقرة الأخيرة من الكتاب كان نصها: «وفي الختام يعرف العام والخاص أننا نعيش بمنطقة ملتهبة من العالم مليئة بالصراع والخلاف وتباين وجهات النظر... فلتختلف النظريات السياسية كيفما شاءت، وليكن للصراع العربي الإسرائيلي موضع حلول متضادة وليتغير المجتمع وفق هواه يمينًا أو يسارًا، ولكن في كل هذه الأحوال أخرجوا لعبة الصراع الطائفي من الحلبة، فهي لعبة خطرة سيكتوي بنارها من يلعب بها أو فيها قبل أن يكتوي الآخرون». وقد استرجع بعض أصدقائي مرات هذه المقولة، وتصور بعضهم أنني قد تنبأت باغتيال السادات مبكرًا، وهو قد دفع حياته في النهاية ثمنًا لتهوره بإطلاق نيران الطائفية، وقد أثار نشر الكتاب - فضلًا عن التحرك بين

الجماهير في اجتماعات عامة - حفيظة رجال أمن الدولة، وأغلب الظن أثار السادات شخصيًا، وهكذا كان حتمًا أن أكون ضمن من شملهم قرار الاعتقال في سبتمبر 1981. والتي كانت نقطة فاصلة بين عهدين، وقد سجلت ما جرى فيها تفصيلاً في كتابي الذي صدر عام ١٩٨٦ تحت عنوان [ذكريات سبتمبرية]، والكتاب يروي ظروف وتفاصيل ما جرى خلال هذه الفترة القصيرة والتي تصل لنحو ثمانين يومًا، شهدت مصر خلالها أحداثًا خطيرة، وكان قد تم الإفراج عن دفعة أولى من المعتقلين الذين فاقوا ١٥٠٠، قوامها ٣٠ شخصًا مختارين، وتم عمل ترتيب ليقابلوا الرئيس مبارك كجزء من تخفيف الاحتقان... ورفع المجتمع عمومًا إزاء مأساة حادث المنصة والاعتقالات شعار: «أخذ الشر معاه وراح» وهي مقولة مصرية تنم عن علاقة مركبة بين خسارة شيء أو انكساره وبين كون الخسارة ذاتها وضعت نهاية لمأساة أو مصيبة أكبر وتحولت إلى فدية عن أهوال جسام. شخصيًا شعرت رغم بشاعة جريمة المنصة أن رحيل السادات نفسه أنهى احتمالات حرب أهلية أو مصادمات طائفية مدمرة وأنه هو قد ذهب ضحية من أطلق لهم العنان.. كما ارتبط حنا بالشأن السوداني وأبدى اهتمامًا دائمًا بقضايا النيل ومشكلاته واهتم بمسألة الأمن المائي، كما أعطى اهتمامًا كبيرًا لقضية الوحدة الوطنية والاندماج الإنساني العريق بين المسلمين والأقباط في مصر وتأزمت العلاقة بينه وبين الكنيسة في عهد البابا الراحل شنودة الثالث في بعض الأوقات، نتيجة آرائه فيما يتعلق بقضية الزواج الثاني للأقباط.. يُعد كتاب الدكتور ميلاد حنا [الأعمدة السبعة للشخصية المصرية] الصادر عام 1989، أحد الكتب المهمة التي تناولت بالشرح والتحليل سمات الشخصية المصرية وتأثرها بالجغرافيا والتاريخ. ويتكون الكتاب من مقدمة وخمسة فصول، تناول حنا في المقدمة فكرة الأعمدة السبعة المؤثرة في تكوين الشخصية المصرية، حيث هناك ثلاثة أعمدة مرتبطة بالجغرافيا وهي الانتماء العربي والإفريقي وبدول البحر المتوسط، ثم هناك أربعة أعمدة أخرى مرتبطة بالتاريخ المصري، وهذه الأعمدة هي الانتماء الفرعوني، ثم [اليوناني - الروماني]

معًا، ثم القبطي، ثم الإسلامي. ويقول حنا أن كل هذه الأبعاد تتكامل وتشكل سيمفونية واحدة متناغمة. وبعد هذه المقدمة ينتقل حنا للفصل الأول بعنوان [مصر رقائق من الحضارات] تناول فيه تاريخ مصر الكبير والمتنوع، حيث يذكر حنا رأي أحد أساتذة الآثار المصرية، وهو دكتور [شتين فانتر]، أستاذ الآثار في جامعة أومبالا بالسويد، الذي يرى أن تاريخ مصر يمتد لآلاف السنوات، ولا يُقارن بغيره من الأوطان، حيث إن تاريخ سويسرا مثلًا لا يزيد على ألف عام، ويرى أن مصر أقدم حضارة مدونة عرفتها البشرية، ولذلك تعتبر مصر متحف العالم كله ليس فقط للعمر الزمني للحضارة المصرية، ولكن أيضا لتنوعها، حيث إن حضارة مصر تكونت عبر سلسلة من الرقائق والحضارات المختلفة بعضها فوق بعض، وبمصر كم هائل من الآثار التي تعكس تعدد الحضارات والثقافات التي مرت بها مصر...». ويذكر حنا أيضًا واقعة أخرى حدثت معه أثناء زيارتة للصين، حيث وجد أن مقابر الإمبراطور السابق تتشابه مع مقابر الملوك التي في الأقصر، حيث إن كلاهما منحوت في قلب الجبل مما قد يوحي بوجود ارتباط بين الحضارتين، ولكنه اكتشف وجود فارق جوهري، وهو أن حضارة الصين تعتمد على رقيقة واحدة لم تتغير عكس مصر، التي تعتمد على عدة رقائق حضارية مختلفة ومتصلة ومتطورة، ولذلك نجد أن مصر قد غيرت لغتها وديانتها أكثر من مرة عبر تاريخها، فكانت اللغة الهيروغليفية برموزها المشهورة ثم تحولت إلى أبجدية، ومع دخول الإسكندر دخلت مصر مرحلة جديدة ارتبطت فيها باليونان والرومان، وكانت اللغة اليونانية قد فرضت نفسها لتكون لغة الدولة وتحول المصريون تدريجيًا إلى اللغة القبطية التي تأثرت بكثير من ألفاظ اللغة اليونانية. ومن ثم يرى حنا أن العمود الأول للشخصية المصرية هو العمود الفرعوني الذي يزهو ويفخر به أي مصري، ويعتبره الركيزة الثقافية والحضارية التي يقف عليها المصريون، بصرف النظر عن انتمائه الديني أو أي من الأعمدة السبعة الأخرى. ويتمثل العمود الثاني في الحقبة اليونانية التي بدأت رسميًا عام 322 ق.م، وإن كانت

قد بدأت قبل ذلك بقرون ثقافيًا وتجاريًا، ثم تداخلت معها الحقبة الرومانية والتي بدأت رسميًا عام 31 ق.م عقب موقعة أكتيوم عندما انتصر أوكتافيوس على أنطونيو، لذلك امتزجا بحيث يُطلق على هذه الحقبة التوصيف المشترك، أي الحقبة (اليونانية - الرومانية). وكان دخول اليونان ثم الرومان مصر سبيلًا للامتزاج الحضاري، فأخذ اليونانيون والرومان عن المصريين علوم الفلك والعمارة والإنشاءات وغيرها، كما أخذت مصر بفكر الفلسفة اليونانية من خلال أساطينها وقممها الثلاثة المرموقين: سقراط وأفلاطون وأرسطو. من هنا فإن حضارة مصر الفرعونية القديمة قد انتقلت مبكرًا من خلال اليونان إلى الغرب وأوروبا، وهكذا فإن ما وصلت إليه الحضارة الإنسانية الآن من تقدم ما هو إلا تراكم للمعرفة البشرية في مراحلها المختلفة. ولعل أهم ما يميز هذه الحقبة اليونانية الرومانية في مصر الآتي: أولًا، إعادة كتابة اللغة المصرية القديمة بالحروف الإغريقية فكان أن وُلدت لغة جديدة هي اللغة القبطية، وهي في حقيقتها ذات اللغة المصرية القديمة لكنها مكتوبة بحروف يونانية. ثانيًا، أن مصر غيرت ديانتها من الديانات الفرعونية القديمة إلى المسيحية في تلك الحقبة وكان ذلك في زمن لاحق لظهور اللغة القبطية، وبذلك يكون شعب مصر قد غير ديانته ولغته في وقت متقارب وهذا هو التغيير الأساسي الأول وأحد معالم الشخصية المصرية. ثالثًا، أن جامعة الإسكندرية وكذا المكتبة الهائلة التي أُلحقت بها ظلت منارة حاملة مشعل الحضارة والثقافة والعلم منذ إنشائها عام 300 ق.م وحتى عام ٥٢٩م. وهو العام الذي يُؤرخ به عادة لنهاية عصر العلم القديم والدخول في مرحلة [العصور الوسطى]. ثم يجيء العمود القبطي، وهو متداخل في بدايته مع الحقبة اليونانية - الرومانية، ومتداخل في نهاية العصر القبطي مع الحقبة الإسلامية، ويقول حنا: من المؤكد أن استمرار المسيحية القبطية حتى الآن يعطي الشرعية الموضوعية والشكلية للعمود القبطي، ليكون متواجدًا ومستمرًا ومؤثرًا في التركيبة المصرية حتى الآن. ويضيف حنا: وكما قدمت مصر للعالم حضارة وفنًا وفكرًا وآثارًا غير مُنكرة

من خلال الحقبة الفرعونية وهو موضع فخر واعتزاز المصريين جميعًا، كذلك قدمت مصر إلى العالم المسيحي كله معالم رئيسية، حضارة وفنًا وفكرًا وآثارًا غير مُنكرة هي موضع فخر واعتزاز المصريين، وذلك من خلال صياغة قانون الإيمان المسيحي، عن طريق مدرسة الإسكندرية اللاهوتية. ويوضح حنا أن الرهبنة ابتكار مصري، ولعلها امتداد لأفكار كانت موجودة وقت الفراعنة ثم جاءت الطرق الصوفية والمعتزلة وما أشبه، وهذه هي استمرارية مصر في كل العصور بأشكال وصور مختلفة. ويضيف حنا: منذ أن دخلت المسيحية مصر إلى الآن لم تكن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية إلا كنيسة مناضلة لم تبغ الحكم ولا شاركت فيه ولم يكن لها أي انتماء إلا إلى أرض مصر، الأمر الذي جلب لها الاضطهاد من حكام الدولة البيزنطية ذاتها. ويشير حنا إلى أن تفضيل المؤرخين انتهاء العصر القبطي مع دخول العرب مصر عام 641م، إجحاف علمي وثقافي ووجداني، لأن غالبية مصر استمرت مسيحية عدة قرون بعد دخول العرب لمصر، كما أن اللغة القبطية استمرت هي اللغة الشعبية السائدة في مصر طيلة القرنين السابع والثامن، ثم كانت مشاركة في الحياة اليومية مع اللغة العربية طيلة القرنين التاسع والعاشر إلى دخول الفاطميين مصر عام 969 ميلادية. وهكذا كانت البداية للانتقال إلى رقيقة حضارية رابعة وأخيرة من رقائق الحضارات في مصر، وهي حقبة الحضارة الإسلامية، وفيها تحولت مصر إلى اللغة العربية مع الإسلام. وكما ساهمت مصر في صياغة الفكر المسيحي في العالم، ساهمت مصر في الحضارة والفكر والفقه الإسلامي، ومع انتشار الإسلام وإحياء تراثه منذ ربع قرن أو ما يزيد تعرف العالم على الإسلام دينًا واجتهادًا وربما فقهًا ونصوصًا من خلال القراءة والحوار والمناقشة وأخيرًا المعايشة، وأنه استطاع أن يدرك أصوله وخصائص نهجه الحضاري. وأنشأت مصر مع دخول الفاطميين في القرن العاشر أول صرح فكري إسلامي في عصره وحتى الآن، ومن ثم فإن مصر تتميز عن باقي الدول الإسلامية، بأن بها إسلامًا واحدًا يتميز بخصائص ثقافية فريدة في الواقع اليومي المعاش، فلا هو بالسني المصفى، ولا

هو بالشيعي الزاعق، وبدأ الإسلام في مصر سنيًا في القرون الأولى للهجرة، ثم صار شيعيًا مع دخول الفاطميين في القرن العاشر، وأنشأوا الجامع الأزهر نسبة إلى فاطمة الزهراء، وكان مركز فكر شيعي لنحو قرنين من الزمان، وعندما دخل صلاح الدين مصر، أمر بأن يتحول الجامع الأزهر لينشئ الفكر السني، وهكذا احتوى الأزهر الإسلام في مجمله دون تحيز أو تعصب. ويذكر حنا عن الأعمدة الثلاثة الأخرى التي تكونت بحكم الموقع متواجدة في أعماق كل منا، لذا يرى أن العمود الخامس يتمثل في الانتماء العربي لمصر، ولم يجد تعارضًا بين «الانتماء العربي لمصر» وبين جذورها الفرعونية. ويرى حنا أن العمود السادس للشخصية المصرية هو انتماء مصر إلى مجموعة دول حوض البحر الأبيض المتوسط، ويبدو هذا واضحًا أن انتماء مصر إلى حوض البحر الأبيض المتوسط ليس فقط من خلال التفاعل الحضاري في الحقبة اليونانية الرومانية، ولكن هذا التفاعل متبادل من قبل، فقد كان اليونانيون في عصورهم الراقية، كما كانوا في عصورهم الأولى، يرون أنهم تلاميذ المصريين في الحضارة، ولكنك تلمسه في تشابه نمو ولون الحياة والمناخ بين مدن مثل الإسكندرية وبورسعيد في مصر وما يقابلها في مدن على الجانب الشمالي من البحر الموسط مثل أثينا وبيريه في اليونان وليماسول ونيقوسيا في قبرص ونابولي في إيطاليا وغيرها. وهناك مفكرون يعتزون بهذا البعد والانتماء إليه، ويرون فيه نهضة مصر، ومنهم رفاعة الطهطاوي، وطه حسين، وأحمد لطفي السيد. ثم يأتي البعد الإفريقي بمثابة العمود السابع للشخصية المصرية، ويحسب لجمال عبد الناصر إضافة هذا البعد في فلسفة الثورة، لأنه بعد مهم الآن، وتزيد أهميته مستقبلًا، حيث فرص التوسع الاقتصادي والتجاري كبيرة لمصر في المستقبل.. في مؤلفه هذا (الأعمدة السبعة للشخصية المصرية) حاول الدكتور ميلاد حنا سبر أغوار الشخصية المصرية. ويتساءل: هل هناك خصوصية لنفسية الإنسان المصري؟ لقد تميزت الشخصية المصرية في أغلب الفترات التاريخية بسمات أقرب إلى الثبات أو يمكن أن نطلق عليها السمات الأصيلة التقليدية، ومن هذه السمات

الشائعة المعروفة عن الشخصية المصرية القديمة ما يلي: أولًا: شخصية متغيرة على الدوام، ومن أهم المؤشرات التي يستدل بها الباحثون على وجود الاستعداد للتغير لدى الشخصية المصرية أن المجتمع المصري قد قام بتغيير لغته وديانته أكثر من مرة في العصور السابقة، والميل الطبيعي للاستقرار السياسي لدى الشخصية المصرية لا يتنافى مع كونها شخصية متغيرة على مستوى القيم الاجتماعية والنفسية والسلوكية. ثانيًا: شخصية انبساطية، وهو أيضًا انطوائي، بمعنى آخر أن الظرف يخلق جوه النفسي العام من فرح ومرح وابتهاج، كذلك فإن الظرف يجعله يحزن ويكتئب وقد ينبسط وينطوي في فترة زمنية قصيرة، وقد يكون انبساطه هذا يعبر أحيانًا عن حالة مرضية بمعنى أنه نوع من الحيل الدفاعية (الإنكار)، فقد يضحك على المُحزن ولا يبالي بالذي يدعو للترقب والحذر (تكوين عكسي). ثالثًا: شخصية عاطفية، المصري عاطفي، رومانسي في آماله وأحلامه، رومانسي في حبه لمصر «وكأن مصر هي الكون كله» ورغم المنغصات يتمسك، أو يحاول التمسك بهذه الرومانسية، لكنه تدريجيًا يفقد الثقة في أحلامه وفي عاطفته، فنجده يُصفع من أصدقائه، يُهزم، ويحزن تدريجيًا لسلب عاطفته حتى يصبح خشنًا وفظًا، يائسًا وفاقدًا للحلم. رابعًا: شخصية صبورة، فالمصري صبور يجتر حزنه ويقتات بفرحه. يحزن، وينفجر فجأة، يتحمل حتى لو كان رقيقًا، يخاف المستقبل ويخشاه ويعمل له ألف حساب، يتألم بشدة ويخشى الزمن وتقلباته، في داخله إحساس دفين بعدم الأمن والأمان ولا يثق في الآخرين بسهولة على الرغم من أنه - أحيانًا - قد يصدق، رغبة في التصديق، أو رغبة في الهروب. خامسًا: سمة التدين، على خلاف السائد بأن المصري متدين فقد ذهب بعض الباحثين المحدثين أن علاقة التدين لدى المصري علاقة نفعية. كموقف الفلاح المصري من الدين يتسم بطابع نفعي، فهو حينما يؤدي الشعائر ويتقرب إلى الله فإنما بهدف أن يبارك له الله في محصوله وأمواله وماشيته ويستند أصحاب هذا الاتجاه في تفسيرهم لطبيعة تدين الفلاح المصري بما يرصدونه من أمثال شعبية تشكل موقفًا انتقاديًا من

القدر، خاصة فيما يتعلق بالمفارقات التي يراها غير منطقية في توزيع الثروة والجاه، وبعضها يصف القدر بالتقلب وأحيانًا بالظلم، وحتى هذه الأمثال التي تُستخدم لتعزية النفس أو الآخرين عندما يقع مكروه فهم يرون أنها تُستخدم كتبرئة للإنسان من مسؤولية ما وقع عليه من شر وتحميل المسؤولية للقدر، ويقولون إن هذا الميل لدى الفلاح إلى تبرئة نفسه وتجريم القدر قد يبدو مستغربًا من فلاح مؤمن ولكن الأمر قد يبدو واضحًا إذا ما وضعنا في الاعتبار أن القدر (تاريخيًا) كان يعني مشيئة آلهة الأرستقراطية الحاكمة التي كانت مصدر المظالم والشرور التي عانى منها الفلاح المصري في ثقافته القديمة. سادسًا: سمة التسامح، يعتبر بعض الباحثين أن المجتمع المصري يعتبر مدرسة في التسامح والتعايش وقبول الآخر على مدى تاريخه الممتد، فعلى الصعيد الاجتماعي استطاع أن يطور أشكالًا مدنية راقية أثبتت فعاليتها في شتى المجالات العائلية والمهنية والطبقية وغيرها، وعلى الصعيد الثقافي طور تراثًا شعبيًا غنيًا يتبنى مواقف قمة في التسامح والبعد عن التعصب والقدرة على التعايش مع الآخر المختلف، وهكذا عاشت على الأرض المصرية طوال تلك السنوات جماعات تنتمي إلى شتى الأديان والأعراق، وأنماط الحياة والعادات والتقاليد واللغات. سابعًا: شخصية ساخرة، النكتة من أهم الخصائص التي ميزت الشخصية المصرية وارتبطت بحياتها الاجتماعية، فيبدو أن النكتة كانت تحدث للإنسان المصري ترضية ذاتية تريحه وتريح غيره ممن يستمع إليها، ومن ثم كان كثير من النكات المصرية البارعة تعويضًا عما أصاب الشعب من كبت سياسي واجتماعي وتنفيسًا له من الضائقات. ثامنًا: الميل للاستقرار، الطبيعة التقليدية التي عاش فيها المصري على ضفتي النيل وتركت بصماتها على شخصيته في صورة ميل إلى الوداعة والطمأنينة والهدوء وطول البال والدعابة والمرح والتفاؤل والوسطية وحب الحياة، هذه السمات لا يمكن إدراكها بوضوح إلا إذا قارناها بسمات من يعيشون في بيئات مهددة مليئة بالعواصف والنوات على سواحل البحار والمحيطات الهائجة، أو من يعيشون

في بيئة صحراوية أو جبلية شديدة القسوة والفقر والجفاف، أو من يعيشون في غابات مليئة بالحيوانات المفترسة يتوقعون الخطر في كل لحظة، أو من يعيشون في القطبين تحت العواصف الثلجية ويلبسون ثيابًا ثقيلة تحد من حركتهم وتلقائيتهم وتخنقهم تحت ثقلها. وإذا كانت الطبيعة السمحة البسيطة المعطاءة قد أعطت للشخصية المصرية بعض الصفات الإيجابية فإن لها أيضًا جانبًا سلبيًا، حيث منحت المصري شعورًا زائدًا بالطمأنينة والسكينة وصل به في بعض الأحيان إلى حالة من الكسل والتواكل والسلبية والتسليم للأمر الواقع والميل إلى الاستقرار الذي يصل أحيانًا إلى حالة من الجمود، فالشخصية المصرية مثل الطبيعة المصرية لا تتغير بسهولة ولا تتغير بسرعة، بل تميل إلى الاستقرار والوداعة والمهادنة وتثبيت الوضع القائم كلما أمكن والتصادق معه وقبوله.. في كتابه [قبول الآخر] الصادر عام 1998، وهو كتاب آخر من الكتب المبشرة بعصر التسامح وقبول الآخر، يأخذنا الدكتور ميلاد حنا في رحلة فكرية تنويرية عظيمة بدءًا من نظريات كارل ماركس الخاصة بصراع الطبقات حتى نظرية صراع الحضارات التي قدمها العالم المفكر الأمريكي صامويل هنتنجتون حتى رؤية حنا في نظرية [المشاعر الجماعية] في حركة التاريخ. الكتاب يحمل قيمة ورسالة من أنقى ما يمكن، فكرة قبول الآخر والتعايش بتسامح بين مختلف البشر مهما كانت الفوارق. ويحتوي الكتاب على ستة فصول: أولاً، المشاعر الإنسانية الجماعية تحرك التاريخ، وناقش الأفكار التالية: علم النفس يفحص المشاعر الإنسانية للفرد، علم الاجتماع يفحص المشاعر الإنسانية لجماعات البشرية، وغيرها من الأفكار. ثانيًا، من صراع الطبقات إلى صراع الحضارات، وهنا تناول نظرية صراع الحضارات بالنقد والتحليل، وناقش أيضًا نظرية الحتميات وغيرها. ثالثًا، الماركسية والكاثوليكية معًا من لاهوت التحرير إلى لاهوت الحياة، في هذا الفصل تحدث حنا عن قصة الصراع بين الجناح الثوري والجناح الإصلاحي في الأيديولوجية الاشتراكية، طرح هنا أيضًا أفكار لها علاقة بتحرير الإنسان وتأمين كوكب الأرض. رابعًا،

قبول الآخر بين الفردي والجماعي. خامسًا، الاشتراكية الديمقراطية أيديولوجية مناسبة لقبول الآخر. سادسًا، قبول الآخر، نموذج مصر. وفي كتابه [الانصهار الوطني.. قضايا كرست لها حياتي]، الصادر عن مؤسسة الفرسان للنشر والتوزيع عام 2006. يعرض الدكتور ميلاد حنا في الفصل الأول لقطات من حياته الشخصية، ويوضح من خلالها كيف ولماذا صار مهتماً بقضية الأقباط والمسلمين في مصر. ويتناول في الفصل الثاني النظرة التي عاصرها عبر القرن العشرين وحيث مرت قضية العلاقة بين الأقباط والمسلمين في مراحل مختلفة يتناولها تفصيلاً. وفي الفصل الثالث من الكتاب يروي قصة اعتقاله عام 1981 بسبب نضاله من أجل هذه القضية. وفي هذا الكتاب يبحث حنا لفظ [الانصهار الوطني]، فقد أصبحت تعبيرات مثل الوحدة الوطنية وعنصري الأمة .. تعبيرات تكرس الطائفية وتؤكدها، ولاتحل متاعبها، ولا تطفئ حرائقها. وقد صدر الكتاب في وقت أصبحت فيه المتاعب الطائفية ملتهبة وسريعة التعبير عن نفسها بعنف لأقل الأسباب ولأكثرها تفاهة، فالحضارات تقوم على الاختلاف في كافة أمور الحياة، ولا تقوم على التشابه وإلا حُكم عليها بالتكرار، والانكفاء على الداخل، ولكن الاختلاف لا يمكن أن يكون إلا بالانصهار، وتكوين سبيكة قوية من معادن صلبة لا يقدر عليها الزمن لا البشر، خاصة في عصر يميل إلى ضرب الشعوب والأمم من الداخل بأسلحة الفرقة والفتنة.. وبجانب مؤلفاته التنويرية الخالدة التي تركها فقد ألف مفكرنا الكبير مؤلفات ودراسات عديدة في مجالات شتى منها: «أريد مسكنًا» عام 1978 م، ودراسات وأوراق عمل حول قضايا الإسكان في مصر صادر عن مجلس الشعب عام 1985، وحاجة الإنسان العربي للإسكان، وصراع الحضارات والبديل الإنساني. وعمل حنا رئيسًا للجنة الإسكان بمجلس الشعب 1984 - 1987، وعضوًا بالمجلس الأعلى للثقافة، ورئيسًا للجنة الثقافة العلمية بالمجلس، وكاتبًا متفرغًا بجريدة الأهرام. وحصل حنا على عدة جوائز دولية عديدة من بينها، ثلاث جوائز في عام 1998 هم [فخر مصر] من جمعية المراسلين والصحفيين الأجانب بمصر،

ووسام [النجم القطبي الذي لا يخبو] بدرجة كوماندوز من ملك السويد، وجائزة [سيمون بوليفار] من منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو). كما حصل على [جائزة الدولة التقديرية] في العلوم الاجتماعية من المجلس الأعلى للثقافة عام 1999م.

الفصل الثامن
حواء ونماذج مغايرة

في التاريخ المصري القديم، نالت المرأة المصرية مكانة متميزة وكان وضعها مساويًا للرجل. وعظمت الحضارة الفرعونية دور المرأة وجعلتها بطلة للأساطير. كما أسند لها الفراعنة مهام إله العدل [الإلهة أمهوت]، وكانت [إيزيس] هي إلهة الجمال في حضارة الفراعنة، وكانت حتحور إلهة السماء والخصوبة. ويعتقد العديد من الباحثين أن ذلك الوضع السامي لتلك الآلهة يشير لوضع المرأة في المجتمع الفرعوني. ومما يشير بقوة لتلك المساواة حقيقة حكم مصر من قِبَل ملكات مثل سبك نفرو، وحتشبسوت، وكليوباترا، ومريت نيت، ونفرتاري، وحملهن لألقاب تشريفية متوارثة كزوجة آمون أثناء الفترة المتأخرة، وتُعد نساء مثل الطبيبتان مريت بتاح، وبسشيت، والوزيرة نبت، والكاتبة إرتيراو، القادمات من عامة الشعب، أمثلة فضلى لوضع المرأة في مصر القديمة. وعكست الأعمال الفنية المصرية المبكرة وضع المرأة في مصر، فرسومات الفترات المبكرة رسمت الرجال والنساء في نفس الطول. وكانت المرأة المصرية البسيطة منذ خمسة آلاف عام تتمتع بأهلية مطلقه ولم تتبع سلطة الأب أو الزوج، فقد كان من حقها البيع والشراء بدون وسيط، وكان لها ذمة مالية منفصلة، وكانت المرأة المصرية تخرج دون غطاء للشعر، وتحتفظ بأملاكها وأموالها وتُنادى باسمها وليس باسم زوجها، وتشهد في المحاكم وتدافع عن حقوقها بنفسها، وهذا الحق جاء من حقها في الميراث مثل الرجل تمامًا. وحملت نقوش الحضارة الفرعونية صور عديدة للمرأة المصرية في الحياة العامة والمنزل والعمل والحروب العسكرية. وكان لها في ذلك العهد نفوذ داخل أسرتها جعلتها القائد الفعلي للأسرة رغم وجود دور للأب.وفي عصر المملكة المصرية البطلمية المستقلة، تبوأت المرأة مكانة الملوك، فكانت كليوباترا (من الأولى حتى السابعة) مشاركة أو منفردة بالحكم. ليحكي لنا التاريخ عن عظمة المساواة في أرقى صورها وتجلياتها.. هذا في الوقت الذي كانت فيه المرأة في بلاد ما بين النهرين (بلاد قانون حمورابي الشهير) مملوكة للرجل. لدرجة

أنه كان من حقه أن يقتلها إذا خالفته أو إذا أرادت الطلاق. وكان أيضًا من حقه أن يبيعها إذا أراد رد دين عليه، وكانت المرأة تتبع زوجها من دون أي استقلال في الإدارة أو العمل. وعند الإغريق كانت حواء مسلوبة الإرادة في كل شيء، وخاصة في المكانة الاجتماعية، فقد حُرمت من القراءة والكتابة والثقافة العامة. وظلمها القانون اليوناني فمنعها من الإرث كما أنها كانت لا تستطيع الحصول على الطلاق من زوجها وعليها أن تظل خادمة مطيعة لسيدها ورب بيتها. ويُنظر إليها كما يُنظر إلى الرقيق، ويرون أن عقلها لا يُعتد به. وفي ذلك يقول فيلسوفهم أرسطو: «إن الطبيعة لم تزود المرأة بأي استعداد عقلي يُعتد به». ورغم أن الحضارة الإغريقية تقدمت ولمع اسم المرأة في نهاية عهد الإغريق، إلا أن المرأة لم تنل حريتها أو تحصل على حقوقها بالمفهوم الصحيح. وقد اندهش المؤرخ الروماني الكبير [كلوريتلوس] بسبب أن رجال الإغريق كانوا يشعرون بالعار إذا اصطحب الزوج زوجته إلى مأدبة طعام. وكان حجاب المرأة اليونانية حجاب كامل لا يظهر فيه سوى العين. وفي عصر الآشوريين أُخضعت النساء للحجاب الكامل وهذا ما أكدته الحفريات في آشور القديمة حيث تم العثور على لوحات طينية ترجع إلى القرن الثاني قبل الميلاد، وكانت إحدى الفقرات في لوحة تحكي بيان مفصل عن الحجاب وفرض قوانين ضد النساء اللاتي كن لا يرتدين الحجاب. وفي عصر الرومان حصلت المرأة الرومانية على بعض حقوقها في القانون الروماني ولكن كانت قوانين الألواح الاثنا عشر تعتبر الأسباب الثلاثة الآتية أسبابًا لعدم ممارسة الأهلية وهي: السن، الحالة العقلية، الجنس أي الأنوثة، وكان الفقهاء الرومان القدامى يعللون فرض الحجر على النساء بقولهم: «لطيش عقولهن». ورغم قسوة الاحتلال الروماني لمصر إلا أن مصر كانت ذات مكانة متميزة وفريدة داخل الإمبراطورية الرومانية لما كانت تمتلكة من موارد اقتصادية هائلة، وثقافة فريدة طاغية، وظل الدور الإيجابي للمرأة المصرية حاضرًا ومؤثرًا سواء في الريف أو الحضر طيلة الحقبة الرومانية. ولا شك أن الحكم العربي لمصر لم يكن إضافة حضارية تقدمية

للأمة المصرية وخاصة أثناء الخلافتين الأيوبية والعباسية، ولكن سرعان ما نهضت مصر خلال العصور الوسطى المصرية على أيدي زعماء الدول المصرية المستقلة، الطولونية والإخشيدية والفاطمية والأيوبية والمملوكية كما أوضحنا ذلك بالتفصيل في كتابنا السابق المعنون باسم [الأمة المصرية قومية متفردة]. حتى جاء الاحتلال العثماني البغيض لمصر فتراجعت مكانة المرأة شيئًا فشيئًا كباقي مكونات التحضر والريادة المصرية، ليتم جرفها إلى مستنقع لم تعيشه من قبل. مما اُعتبر انحراف تاريخي كارثي على الأمة المصرية، بل وجعلها تابعة ذليلة لإمبراطورية ظلامية متخلفة. لتطمس روح الأمة المصري وتخرجها من حضارة العصر الحديث الذي واكب الثورة الصناعية وتبعاتها من الإنسانيات والعلوم والفنون.

أشعلت الحملة الفرنسية التي قادها نابليون على مصر عام 1798 شرارة التغيرات الاجتماعية في البلاد. وتسببت في تدفق سريع للأفكار الأوروبية لمصر، من ضمنها أفكار الثورة الفرنسية. فقد كانت هناك زيجات فيما بين ضباط فرنسيين ونساء مصريات. وكانت هناك حالات لمصريات تحاكين سلوكيات وملابس نساء الحملة. وأدت سلسلة الانتفاضات الشعبية المصرية ضد الحملة الفرنسية، إلى تولي محمد علي باشا حكم مصر من بعد خروج الفرنسيين، وعُين واليًا لمصر وخلال فترة حكمه نُفذت العديد من الإصلاحات العصرية. وقد شملت تلك الإصلاحات إدخال مصر في مرحلة التصنيع، والتي شملت العديد من الإصلاحات في التعليم. ورغم اعتباره للتعليم على أنه [وسيلة لإعداد الشباب للخدمة العامة]، فقد حصلت تطورات عديدة في تعليم المرأة، حيث استطاعت البنات من الطبقات العليا في مصر تلقي التعليم في بيوتهن، أما البنات الفقيرات فقد واظبن على حضور الكُتاب، وكان يُعلم القرآن مع بعض دروس القراءة والكتابة. وفي عام 1832، أقام محمد علي مدرسة لإعداد البنات والنساء على أن يكن ربات بيوت. وفي عهد إسماعيل باشا، خليفة محمد علي، حدث تقدم أقوى لوضع النساء في المجتمع المصري، ففي عام 1873، قامت

زوجته جاشم عفت هانوم، بإنشاء مدرسة سولية للبنات، والتي وفرت لهن تعليماً في العديد من المواد، بدءًا من التاريخ والدين إلى علم الحساب وغيره، ورغم تلك التحسينات، إلا أن تعليم النساء ظل محدودًا. فكان الهدف محصورًا في إعداد البنات كي يكن أمهات فاعلات وزوجات جيدات، واقتصرت الفائدة بالكاد على بنات الطبقات الغنية. ورغم الإصلاحات الاجتماعية والاقتصادية التي نفذها إسماعيل باشا، إلا أن مصر وقعت تحت طائلة الديون للدول الأوروبية. وبهدف حماية مصالحها المالية، خاصة تلك التي في قناة السويس، قامت بريطانيا باحتلال مصر عام1882. في تلك الفترة، بدأت المعارضة تجاه التدخل الأجنبي بالنمو. وقد أدى رد الفعل ضد الحركات المناهضة للاحتلال البريطاني والمستاءة من الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية إلى انصهار الحركة الوطنية، والتصاق الحركات الإصلاحية والنسوية.

مع نهاية القرن التاسع عشر، أدرك الوطنيون المصريون أنه لن يكون هناك تحسن في الأوضاع إذا لم يقابله تحسن في وضع المرأة، وحفز قمع الاحتلال البريطاني المتوازي مع نفي زعيم الوفد سعد زغلول على إحداث تغيير أدى لاشتعال مظاهرات عنيفة. شاركت فيه كل طبقات المجتمع المصري، وكان للمرأة المصرية دورًا أساسيًا في الحراك الاجتماعي الذي أعقب ثورة 1919م، بدأ مع حركة صفية زغلول وهدى شعراوي والكثير من المناضلات المصريات الرائعات وكانت المرة الأولى التي تشارك فيها المرأة في مثل تلك الأحداث. فصاحت نساء القاهرة المحجبات في الشوارع بشعارات الحرية والاستقلال عن الاستعمار البريطاني، ونظمن إضرابات ومظاهرات، ومقاطعات للبضائع البريطانية، وكتبن عرائض تستنكر الأفعال البريطانية في مصر، ويُنظر لتلك المظاهرات على أنها أولى مراحل تكون النسوية المصرية. في 16 مارس 1919، خرجت ثلاثمائة امرأة في مسيرة إلي بيت الأمة (منزل سعد زغلول)، للمطالبة بالاستقلال الوطني وحرية المرأة في نفس الوقت، ومع مرور الوقت، ونتيجة قمع جنود الاحتلال، ازدادت حدة المظاهرات، وخرجت النساء من جميع

طبقات المجتمع، وخلال تلك المظاهرات، سقطت أول شهيدة مصرية برصاص الاحتلال تُسمى [شفيقة محمد] التي تحولت جنازتها إلى مظاهرة كبرى، اشترك فيها الآلاف من النساء، وسقط خلالها أربع شهيدات أخريات هن: عائشة عمر، وفهيمة رياض، وحمدية خليل، ونجيبة إسماعيل. وتُعتبر الفترة فيما بين 1923 - 1939 المرحلة الأولى من الحركة النسوية في مصر، حيث شكلت الزعيمة السابقة للجنة المرأة بحزب الوفد، هدى شعراوي، الاتحاد النسوي المصري، وأدى ذلك لاشتراكها في مؤتمر نسوي دولي بروما، ومنذ عودتها، قامت مع نبوية موسى وسيزا نبراوي، بفعل ضد السلطات والتقاليد المصرية، والذي أثار غضبًا واسعًا، وذلك برمي برقعها في البحر، واستطاعت إلهام نساء أخرياء لخلع براقعهن. وكرس الاتحاد النسوي المصري نفسه لخدمة قضايا التعليم، والرفاه الاجتماعي، وإحداث تغييرات في القانون الخاص بهدف توفير مساواة بين الرجال والنساء في مصر. اعتبر الاتحاد أن المشاكل الاجتماعية في مصر، كالفقر، والدعارة، والأمية، والحالة الصحية المتردية، ليست ناتجة عن خلل اجتماعي اقتصادي بعينه، ولكن بسبب إهمال الدولة لمسؤولياتها تجاه شعبها. ورأى الاتحاد أن على الدولة مسؤولية تجاه حفظ أخلاق الشعب تمامًا كسعيه لتحقيق الرفاه. ولكن رغم ذلك، فقد ركزت بشكل ضيق على القضايا الخاصة بالمرأة من منظور طبقي يخص نساء الطبقات العليا، بدا ذلك واضحًا في مجلة [المصرية] النسوية، والتي أصدرها الاتحاد، فقد كانت تُكتب وتُنشر باللغة الفرنسية، وكانت الجريدة متاحة فقط للمصريين المتحدثين باللغة الفرنسية، والذين كانوا في الأغلب من الطبقات العليا. كتبت محررة المجلة سيزا نبراوي عام 1927: «أننا النسويات المصريات، نحترم ديننا بشكل عميق، وهدفنا أن نراه يُمارس بروحه الحقيقية». كما صدرت جريدة أخرى عام 1937، وسُميت [المصرية]. ورغم أن دستور 1924 قد غير بعضًا من أوضاع المرأة، مثل رفع سن الزواج لستة عشر عامًا، إلا أن مسألة حقوق المرأة السياسية تم تجاهلها، وكذلك الحق في الطلاق وإلغاء تعدد الزوجات. وفي عام 1935 حاضرت هدى

شعراوي في الجامعة الأمريكية بالقاهرة حول وضع النساء، ونادت بإلغاء تعدد الزوجات، قوبل خطابها بمعارضة شيوخ من جامعة الأزهر، ولكن رغم ذلك الاعتراض، قابل الجمهور ذلك الخطاب بالترحاب، وأخذ صف شعراوي، ما مَثَل موقفًا رمزيًا للتغير الحاصل في الرأي المتعلم. ومن شدة الترحاب بذلك الخطاب، فقد نُشر نص الخطاب في إحدى الجرائد الرائدة، وانتشرت بشكل واسع وسط العالم العربي. ورغم ذلك تعرقل صعود نجم النسوية في مصر نظرًا للتوجهات النخبوية والتحيزات الطبقية المتبقية لديها، فلم تكن النسوية ممثلة بشكل منصف للقطاع العريض من النساء المصريات، حتى أنه يُرى أن الحركة النسوية اتبعت الممارسات السياسية لغالبية الأحزاب في مصر فيما بين العشرينيات والثلاثينيات، والتي اعتبرت السياسة امتيازًا للنخبة المتعلمة، مما ساعد على تباطؤ النشاط النسوي نظرًا للمناخ السياسي والنقد الذي زاد تجاه الحركة. ومع نهاية الحرب العالمية الثانية، والظروف الاقتصادية الصعبة، والفساد السياسي للنظام القديم (النظام الملكي للملك فاروق الأول)، تولدت حركة نسوية أكثر نضوجًا، حيث بدأت الأفكار والأيدلوجيات والأهداف والاساليب تتعدد في الحركة النسوية، كما بدأت تتجاوز ميولها النخبوية. واتسمت تلك المرحلة الجديدة من الحركة النسوية بنهج أكثر تأثيرًا. وتعالت أصوات الأجيال الشابة من النساء المصريات المتأثرات بصعود الحركات الطلابية والعمالية، حيث بُدئ في السماع إليهن، ولم يكن راضيات عن الوضع الحالي للاتحاد النسوي المصري. فقد استُشعر أن تكتيكات وأساليب الاتحاد قد ولى عليها الزمن، واحتاجت للتجديد، فلم يعد كافيًا إنشاء مصحات علاجية، دون إنكار أهميتها. كما استشعر أعضاء الاتحاد أن توزيع العطايا الخيرية ليس بحل سليم للمشاكل الاجتماعية. وبشكل أساسي، تطور مفهوم المساواة في الحقوق، فلم يعد يعني فقط الحق في التعليم، ولكن تعدى ذلك المنظور بكثير. وفي عام 1942، أُنشئ الحزب النسائي المصري، والذي ترأسته فاطمة نعمت راشد، حيث نادى الحزب باستكمال مسيرة المساواة بين النساء والرجال في التعليم،

والعمل، والتمثيل السياسي، والحقوق، كما نادى بإجازة مدفوعة الأجر للنساء العاملات. في عام 1948 تشكل اتحاد نسائي آخر باسم [بنت النيل] بقيادة درية شفيق، كان شاغلهم الرئيسي هو الحصول على كافة الحقوق السياسية للنساء، وهدف ذلك الاتحاد للتركيز على إشراك المرأة في عمليات اتخاذ القرار، كما دعمت برامج محو الأمية، ودعت لتحسين الخدمات الصحية بين الفقراء، وهدفت لتعزيز حقوق المرأة والعناية بالأطفال، وقد عكس هذا الاتحاد التوجه الليبرالي للنسويات الحديثات، في أواخر عام 1951، اقتحمت درية شفيق وألف وخمسمائة امرأة البرلمان، مطالبات بحقوقهن السياسية كاملةً، وإصلاح قانون الأحوال الشخصية، ومقابل عادل لساعات العمل.

مع بدايات ثورة يوليو 1952 واصل اتحاد [بنت النيل] تحديه للسلطة بشكل مفتوح، ففي عام 1954، شاركت درية شفيق ومعها عدد من النساء في إضراب عن الطعام لعشرة أيام، اعتراضًا على لجنة دستورية لم يكن للنساء فيها مكان. وقد كانت أكثر المواجهات مباشرةً بينها وبين السلطة في عام 1957، حيث بدأت في إضراب آخر عن الطعام مطالبة بالحريات السياسية والنقابية واستقلالية منظمات المجتمع المدني. وقد أصدر مجلس قيادة الثورة بيانًا يعلن فيه عن حل جميع الأحزاب السياسية، وحظر منظمات المجتمع المدني المستقلة ومن ضمنها حظر جميع الحركات النسوية. خلال تلك الفترة، ارتدت الحركة النسوية للعمل الخيري. ورغم تلك الظروف، إلا أن عددًا من الحقوق قد مُنحت للنساء، ليس فقط فيما يخص التعليم والعمل، ولكن أيضًا بمنحهن حق الانتخاب والترشح عبر دستور 1956 للمرة الأولى. ولكن أخذ هذا الدور في التراجع الهائل والكارثي مع الاجتياح الوهابي التآمري للأمة المصرية خلال حقبة السبعينيات، لتتمكن الوهابية الظلامية من غزو مصر ثقافيًا. وفي عام 1972، نُشر كتاب نوال السعداوي [المرأة والجنس]، وصار رمزًا لإعادة إحياء الحركة، طالب الكتاب بمعيار موحد لمفهوم الشرف لكلى النساء والرجال، وهجر الممارسات الاجتماعية التي تستغل الدين لتبرير اضطهاد المرأة، وسبب

الكتاب رد فعل عنيف داخل المجتمع المصري، خاصة لأنه جاء مع صعود الأصولية الدينية في البلاد. وتصاعدت الأفكار الظلامية بشكل استثنائي حتى غطت الشبورة الثقافية الوهابية الظلامية سماء مصر، وتكامل هذا الدور الظلامي مع ما أوردناه من تراجع فكري وثقافي علمي وتنويري، مما باعد الهوة بين مصر التي أنارت العالم بإبداعاتها وآدابها وعلومها، وبين مصر موطن الوباء الوهابي الظلامي. لتشهد مصر انحصارًا كبيرًا لمكانة المرأة، وتحقيرًا لقيمتها، واستهانة بقدراتها ومهاراتها، وإنكارًا لإبداعاتها وفكرها وتميزها، وحصرها في صورة المرأة المثيرة للجنس، والمحدثة للفتنة!.وأثناء الثمانينيات، تكونت مجموعات نسوية جديدة لمواجهة الأصولية الدينية وفي مقدمتها الوهابية الظلامية، مثل [حركة المرأة الجديدة]، والتي ركزت على دراسة التاريخ النسوي للبلاد بهدف تحديد برنامج جديد لاتخاذ آخر ما توصلت له الحركة النسوية كنقطة انطلاق جديدة. وتشكلت منظمة أخرى وهي [الجنة الدفاع عن النساء وحقوق الأسرة] عام 1985، هدفت إلى دعم حملة تعديل قانون الأحوال الشخصية. وظهرت العديد من التجمعات النسوية في مصر، بعض تلك الحركات تابعة للدولة بشكل أو بآخر، إضافة إلى لجان للمرأة في الأحزاب السياسية، وهناك أيضًا العديد من التجمعات النسوية المستقلة مثل [مركز أبحاث المرأة الجديدة] وهي منظمة نسوية غير حكومية، تشكلت عام 1984، ثم سُجلت في عام 1991 باسم [مركز دراسات المرأة الجديدة]، وجمعية [بنت الأرض]... الخ. ورغم أن تلك المنظمات ذات أهداف مختلفة، إلا أنهم بشكل عام يعملون على تحسين وضع المرأة في المجتمع المصري، عبر محو الأمية، وتحسين الوعي بالديمقراطية وبحقوق الإنسان، وزيادة مشاركة المرأة في الحياة السياسية، وتنمية صحتها. كما راجعت الحكومة المصرية التشريع الصادر عام 1994، ونصت على منع الفتيات تحت سن الـ 12 عامًا من تغطية شعورهن وأوجههن بارتداء الحجاب أو النقاب. اعتُبر ذلك كحركة مناهضة للإسلام، وواجهت نقدًا عنيفًا من القادة الوهابيين عبر البلاد. وقد انقلب المنع

عام 1996 بحكم من المحكمة العليا في مصر. ومن الظاهر أن النسوية صارت أولوية للدولة منذ عام 2000، مع إنشاء المجلس القومي للمرأة، والذي يعمل للإعلاء من حقوق المرأة في مصر. وفي تشريع صدر عام 2000، منح للنساء حق الخلع، ولتمرير الجنسية لأطفالهن الطبيعيين في 2004. وكانت تلك الخطوات دفعة هامة للأمام، والتي تعود لوجود جماعات ضغط داخل الحكومة وخارج نطاق مؤسسات الدولة عبر مؤسسات المجتمع المدني. وواصلت المرأة المصرية ابداعاتها ومشاركاتها في كافة المجالات رغم الشبورة الوهابية الظلامية. وتعددت وجوه التحدي والتصدي لهذا الاضمحلال التاريخي بالشكل الذي يصعب معه حصرهن. وسنلقي الضوء هنا على رائدتين في العمل التنويري، قد تكونان متباينتان من حيث المنهج والأسلوب، ولكنهن متكاملتان من حيث المقاصد والغايات، ولهن نفس المضمون والتأثير.

كانت المفكرة الإسلامية الكبيرة والعالمة الجليلة الدكتورة عائشة عبد الرحمن (1913 - 1998) التي ولدت في مدينة دمياط بشمال دلتا مصر وهي ابنة لعالم أزهري وكان جدها لأمها شيخًا بالأزهر الشريف، كانت إحدى النساء الرائدات ضد الظلامية الوهابية في مصر والعالم العربي، واستطاعت بجهدها أن تتغلب على جمود التقاليد في مسألة تعليم المرأة، تلك التقاليد التي تمسك بها الأب الأزهري الذي تأثر بالاتجاهات المبكرة للوهابية الظلامية وحاول كثيرًا عرقلة إتمام ابنته للتعليم. ولكنها بمساعدة جدها لأمها الذي كان أزهريا أيضًا ولكنه ينتمي للجيل السابق الذي كان يعبر عن الإسلام المصري الوسطي الروحاني، استطاعت أن تكمل تعليمها وتواصل كل مراحله. بل ومارست الكتابة الصحفية في كبريات الصحف المصرية باسم [بنت الشاطئ]. ووصفت ذلك بأنه أعنف انقلاب اجتماعي عرفه الشرق، ووصفت اللاتي حاولن اجتياز هذا الصراط الخطر ما بين أسوار الحريم إلى آفاق الحرية والعلم، بأنهن ضحايا وشهيدات، كما وصفت جيلها الذي جاءت من رحمه بأنه جيل حيرة، بين تراث متحكم من أمهات ينتمين إلى صميم عصر مضى، وبين جيل طارئ تبلوره حواء

الشرق لأول مرة. ففي كتابه [أجمل قصص الحب من الشرق والغرب] تناول الناقد الأدبي الراحل [رجاء النقاش] بعضًا من السيرة الذاتية لمؤلفتنا العظيمة، إذ أشار إلى أن: «عائشة عبد الرحمن عُرفت بين الناس باسم [بنت الشاطئ] وبكتاباتها الرائعة عن زوجات النبي صلى الله عليه وسلم، ودراساتها الأدبية، وكتاباتها الأخرى في تفسير القرآن الكريم. لكن هناك في حياة بنت الشاطئ قصة أخرى مثلت بشكل غير مباشر بالسيرة الذاتية. الأمر الذي أثار الدهشة فنحن نتحدث عن قلب امرأة جادة معروفة بتدينها بل وتعمقها في علوم الدين والأدب. إلا أنها أحبت أستاذها في الجامعة أمين الخولي (توفى 1966) الذي التف حوله كثير من التلاميذ والمريدين، وكان أستاذًا في كلية الآداب بجامعة القاهرة، وهو أحد قمم الفكر والثقافة في مصر حينئذ، وصاحب الصالون الأدبي والفكري الشهير بـ [مدرسة الأمناء]. وهذا الحب كان سببًا للثورة على بنت الشاطئ، ومن أجله تحملت الكثير من النقد القاسي والمقاطعة التي أصر عليها بعض المقربين منها. وقد تعرضت لضغوطات كثيرة للتخلي عن حبها، ولكنها تمسكت بهذا الحب خاصة بعد أن بادلها أستاذها حبًا بحب، وقد انتهت قصة الحب بالزواج». وقد تميزت البروفيسورة [بنت الشاطئ] عن أقرانها بغزارة انتاجها الفكري خاصة في التفسير البياني للقرآن الكريم، وبجمعها النادر بين الدراسة العميقة لعلوم الإنسان وعلوم العربية، وكان تحقيقها للنصوص النثرية العربية ودراساتها حولها على أساس من منهج موضوعي سليم، حيث قررت البيان القرآني أصلًا للدرس البلاغي، والدلالات القرآنية أصلًا للدرس اللغوي، والشواهد القرآنية أصلًا للدرس النحوي، ومنهج علماء الحديث أصلًا للمنهج النقلي وتحقيق النصوص وتوثيقها. وكان تحقيقها للنصوص نموذجًا جيدًا في خدمة النص وتذليل ما فيه من عقبات، وتقريبه إلى القارئ والباحث بتوضيح ما فيه من غموض وتصحيح ما اعتراه من تصحيف أو تحريف. ومن أبرز ما قامت به في ذلك المجال تحقيق رسالة الغفران، وكتابة دراسة شاملة عنها بعنوان [الغفران] التي أشرف عليها العظيم طه حسين..

تصدت الدكتورة عائشة عبد الرحمن للمحاولات المبكرة بإقحام الدين في الظواهر الكونية والنظريات والاكتشافات العلمية، وهي من الأفكار العبثية التي واكبت الغزو الوهابي الثقافي للأمة المصرية، بهدف إفساد العقل المصري والتفكير العلمي لدى المصريين. فبعد فترة وجيزة من صدور كتاب [القرآن.. محاولة لفهم عصري] للدكتور مصطفى محمود. ردت عليه عائشة بكتاب مهم أطلقت عليه اسم [القرآن والتفسير العصري.. هذا بلاغ للناس] وفيه كتبت: «على مدى أربعة عشر قرنًا، لم يكن للأمة الإسلامية ملاذ يحمى بقاءها وتحقق به وجودها غير هذا القرآن، وفى صراع القوى المعنوية بين الإسلام وخصومه، لم يعرف تاريخه هدفًا لعدوه سوى هذا الكتاب بسلطانه النافذ على ضمير الأمة، إذ لا سبيل إلى تحريف نصه الثابت وتبديل كلماته الموثقة، وكان هّم أعداء الأمة يحتالون عليه بتأويلات خلابة خاطئة، تنجرف بالفهم الإسلامي عن كتابه المحك، فلا سبيل يؤمن وجودنا سوى أن يكون فهمنا لكتاب الله محررًا من كل الشوائب المُقحمة، والبدع المدسوسة، بأن نلتزم في تفسيره ضوابط منهجية تصون حرمة كلماته، فنرفض بها الزيف الباطل وفتنة التمويه وسكرة التخدير». وانبرت مدافعة عن القرآن الكريم ضد ما فعله مصطفى محمود، ووصفت محاولته بأنها زيف وباطل وفتنة وسكرة، بل وصلت في هجومها عليه بأن جعلت منه عدوًا وخصمًا يريد أن ينال من القرآن الكريم. قائلة: «فقد يسأل سائل: كيف يمكن أن يتجمد فهمنا للقرآن عند الذي فهمه أسلافنا منذ أربعة عشر قرنًا، وقد عاشوا بعقلية عصر لم يكن يعرف معنى كلمة بيولوجيا وجيولوجيا وكيمياء عضوية وعلم أجنة وتشريح وأنثربولوجيا؟»، وتجيب عائشة عن هذا السائل الافتراضي بقولها: «هذا كلام يبدو منطقيًا ومعقولًا، يلقي إليه الناس أسماعهم، ويبلغ منهم غاية الإقناع، دون أن يلتفتوا إلى مزالقه الخطرة التي تمسخ العقيدة والعقل معًا، وتختلط فيها المفاهيم وتتشابه السبل فتفضي إلى ضلال بعيد، إلا أن نعتصم بإيماننا وعقولنا، لنميز هذا الخلط الماسخ لحرمة الدين، المهين لمنطق العصر وكرامة

العلم». وتوضح عائشة أن الدعوة إلى فهم القرآن بتفسير عصري على غير ما بينه نبي الإسلام تسوق إلى الإقناع بالفكرة السامة التي تنأى بأبناء العصر عن معجزة نبي أمي، بُعث في قوم أميين، في عصر كان يركب الناقة والجمل لا المرسيدس والرولزرويس والبوينج وأبوللو ولونا، ويستضيء بالحطب لا بالكهرباء والنيون، ويستقي من نبع زمزم ومياه الآبار والأمطار، لا من مصفاة ترشيح المياه ومرطبات الكولا. وتقول: أخشى أن يتسلل هذا المعنى إلى عقول أبناء هذا الزمان وضمائرهم، فيرسخ فيها أن القرآن إذا لم يقدم لهم علوم الطب والتشريح والرياضيات والفلك والفارما كوبيا وأسرار البيولوجيا والإلكترون والذرة، فليس صالحًا لزماننا ولا جديرًا بأن تستسيغه عقليتنا العملية ويقبله منطقنا العصري، وهكذا باسم العصرية نغريهم بأن يرفضوا فهم القرآن كما فهمه الصحابة في عصر المبعث ومدرسة النبوة، ليفهموه في تفسير عصري من بدع هذا الزمان، وباسم العلم نخايلهم بتأويلات محدثة، تلوك كلمات ساذجة عن الذرة والإلكترون وتكنولوجيا السدود، وبيولوجيا العنكبوت وديناميكا الصلب وجيولوجيا القمر. وتضيف عائشة: «في ضجيج هذه الكلمات الطنانة الرنانة، وخلابة ما يقدمه التفسير العصري من عجائب وغرائب، تبهر البصر فتتعذر الرؤية الثاقبة التي تميز حقًا من باطل، وعلمًا من دجل، وإيمانًا من زخرف قول وبهرج بدعة، ويفوتها أن تفصل بين منطق تفكير علمي وجرأة ادعاء وطبول إعلان». وتطرح عائشة السؤال الخطير الذي تطرحه القضية، وهو: «هل نفهم القرآن، كما بينه نبي الإسلام، أو كما يفهمه مفسر عصري، ندب نفسه لمنصب الفتيا في العقيدة، وجعل من مجلة [صباح الخير] دارًا عصرية لإفتاء المسلمين في الحلال والحرام، وأذاع أنه فهم من القرآن، وأن جبريل يمكن أن ينزل في أي زمان ومكان، على أي نبي من أي عصر وبأية لغة؟... فلننظر في هذا التفسير العصري، من حيث هو نموذج ومثال لما يخوض فيه من يتكلمون في القرآن بغير علم، وما يتعرض له الفهم الإسلامي من بدع التأويل بالرأي والهوى {مَّا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً

تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا(5)} صورة الكهف.. ألحت الدكتورة عائشة عبد الرحمن على أن تكون هناك مواصفات محددة لمن يتصدى لتفسير القرآن الكريم، فتحديات العصر - طبقا لما تقوله - القومية والحضارية، هي التي تضع أمام ما يروج من آن إلى آخر من تأويلات عصرية للقرآن ضرورة تحديد موقف الدين والعلم من هذه التأويلات التي تقتحم الغيب وتفتي الناس في العلم والدين بغير علم، وتلهيهم بأنباء الجن والشياطين والملائكة، وتشدهم من صميم معركة الوجود والمصير إلى هذه المعركة الجانبية بجدلها المثار حول فهم القرآن وتفسيره. تقول عائشة: «بقدر ما تقسو هذه التحديات، تشتد حاجتنا إلى تأمين هذا الموقع الفكري الخطر، من حيث لا نستطيع أن نسير مع حركة الزمن ودفع التقدم وحتمية التطور، إذا ظل تأويل كتابنا مباحًا لكل ذي هوى أو رأي، يلوي نصوصه ليًا لكي تلبي حاجة في نفسه». وترى عائشة أنه لا يتصور أحد، والصراع المذهبى في ذروة احتدامه، أن يُترك تفسير كتاب الإسلام بغير ضوابط مقررة ملتزمة، يعرف بها إنسان العصر كلمة الدين في ختام رسالاته، ويطمئن قلبه وعقله وضميره إلى حقيقة هذا الدين وقيمة عطائه، فينجو من الحيرة التي تنهكه وتضنيه، إذ يرى تأويل القرآن في مهب أعاصير الأهواء وخضم الفتنة. وأدى هذا الرد المفحم من الدكتورة عائشة عبد الرحمن إلى تراجع شكلي من الدكتور مصطفى محمود، فقام تبغيير عنوان مؤلفه باسم [القرآن محاولة لفهم عصرى].. وغاب عنه أن العبرة بالموضوع الذي تناوله تناول مفسر عالم، يؤول النصوص ويفتى في الدين، وليس تناول صحفى من كتاب القصص، يعرض تصوراته الدينية، ويتخيل ما وراء الغيب. وكان الدكتور مصطفى محمود يؤسس لمدرسة [الشعوذة الكوزمولوجية] التي أفسدت ما تبقى من التفكير العلمي الهش أصلًا لدى المصريين والعرب، واجتذبت الكثير من تجار الدين على رأسهم الدكتور زغلول النجار، لتشكل فيما بعد أحد أذناب الوهابية التي مهدت الطريق للشبورة الوهابية الظلامية على مصر.. أنكرت عائشة عبد الرحمن على مصطفى محمود مجرد اقترابه من

تفسير القرآن، ويمكن أن نرصد ملامح إنكارها في الآتي: أولًا: نحن في حاجة إلى أن نضع الحدود الفاصلة بين ما يباح وما لا يباح من تأويل كلمات الله في كتاب الإسلام، بين حق كل إنسان في أن يفهم القرآن لنفسه، وبين حرمة تفسيره للناس التي لا تبيحه لغير ذي الدراية به. ثانيا: محاولة فهم القرآن لا يمكن أن تتعرض لإنكار أو رفض إذا كانت من قبيل التماس عطائه المباح لخلق الله، على أن تبقى في نطاقها الخاص المحدود، فلا تتخذ ذريعة إلى انتحال التفسير بغير ضابط ولا قيد. ثالثا: يتصور البعض أن إباحة فهم القرآن لكل الناس، متعلمين وأميين، مؤمنين وملحدين، تعنى إباحة تفسيره للناس دون قيد أو شرط، لأن التفسير يقدم للناس فهم المفسر للنص القرآنى، وغير متصور أن يتصدى لتفسير أي نص، من لا دراية له بأسرار لغته وفقه سياقه ودلالاته. رابعا: أي مثقف يمكن أن يقرأ نصا قانونيا، وأن يفهمه بالقدر الذي تتيحه له عقليته وثقافته، ولكن دوائر القضاء والتشريع، لا تعترف بغير المتخصصين في القانون، ولا تجيز لهذا المثقف أن يتصدى لإفتاء الناس في هذا النص، أو الدفاع به أو الحكم بمقتضاه. ودللت عائشة على ذلك بالقول: أباح المفسر العصري (قاصدة مصطفى محمود) أن يصف الله بما لم يصف به نفسه، فيقول مثلا المعمارى العظيم والمهندس الأعظم للكون، والله هو سائق القطار الذي تفوق قدرته ومهارته جميع السائقين. وتعلق على ذلك: «حين نتعلم نحن تلاميذ المدرسة القرآنية من مبادئ علم أصول الدين، أنه لا يجوز أن يُوصف الله سبحانه بغير ما وصف به نفسه، فإذا جاء في القرآن الكريم أنه تعالى الغني والعليم، لم يجز لنا أن نقول مثلا: الثري والأستاذ العلامة العبقري، وإذا سمى نفسه بالملك، فليس لنا أن نسميه بالقيصر أو الإمبراطور أو السيد الرئيس، وإذا قال تعالى إنه: ذو العرش العظيم، لم يجز لنا أن نقول ذو التاج والصولجان. هذا ما يغيب تمامًا عن العصريين فيما يتصدون له من الكتابة في القرآن والإسلام بغير علم، فتجري أقلامهم بألفاظ وصفات لله تعالى، ينبوعها الحس القرآني، كسائق القطار.. وقد تركت بنت الشاطئ تراثًا علميًا كبيرًا زاد على

الأربعين كتابًا في الدراسات الفقهية والقرآنية واللغوية والأدبية والتاريخية، ففي الدراسات القرآنية والإسلامية كان لها كتب: [التفسير البياني للقرآن الكريم]، و [القرآن وقضايا الإنسان]، و [تراجم سيدات بيت النبوة]. وفي الدراسات اللغوية والأدبية كتب: [الحياة الإنسانية عند أبي العلاء المعري]، و [رسالة الغفران]، و [لغتنا والحياة]، و [تراثنا بين الماضي والحاضر]، و [الخنساء الشاعرة العربية الأولى]، و [الإسرائيليات في الغزو الفكري]، و [أرض المعجزات ولقاء مع التاريخ]، و [صور من حياتهن]، و [القرآن وقضية الحرية الشخصية]، و [رابعة العدوية]، و [رسالة الصاهل والشاحج للمعري]. كما سجلت جزءًا من مذكراتها في كتابها الفريد [على الجسر]، ووصفها الكاتب الكبير محمد حسنين هيكل بأنها: «الوجه الإسلامي لمصر». حصلت بنت الشاطئ على جوائز وأوسمة متعددة منها: جائزتان من مجمع اللغة العربية، الأولى في تحقيق النصوص عام 1950م، والثانية في القصة القصيرة عام 1953م، وحصلت على الجائزة الأولى في الدراسات الاجتماعية والريف المصري عام 1956م، وعلى وسام الكفاءة الفكرية من ملك المغرب عام 1967م، ووسام الاستحقاق من الطبقة الأولى عام 1973م، وجائزة الدولة التقديرية 1978م، وجائزة الآداب من الكويت عام 1988م، والكثير غيره.

تعتبر الطبيبة والمفكرة والكاتبة والروائية المصرية نوال السعداوي (مواليد 1931)، مدافعة قوية عن حقوق الإنسان بشكل عام وعن حقوق المرأة بشكل خاص. وهي أشهر من نادى من المعاصرين بتحرير المرأة من قيودها، ومن جهر بالعصيان لما سمته [المجتمع الذكوري]. فقد كانت طبيبة مشاكسة وأديبة مثيرة للأسئلة، وعلى الرغم من الصراع الدائم داخلها بين الأدب والطب، فإن أحدهما لم يحسم المعركة. ولم تتوقف نوال عن الكتابة ونقل اضطهاد المرأة العربية التي اشتهرت بها. من عام 1973 إلى عام 1976 اهتمت نوال بدراسة شؤون المرأة ومرض العصاب في كلية الطب بجامعة عين شمس. كما نالت عضوية المجلس الأعلى للفنون والعلوم الاجتماعية بالقاهرة (1973 - 1978).

وأسست جمعية التربية الصحية وجميعة للكاتبات المصريات. وأصدرت مجلة الصحة وكانت تنشر فيها جميع آرائها ومعتقداتها دون أي حدود أو خوف، وتولت مهمة رئيس تحرير فيها إلى أن أُغلقت. وعملت محررة في مجلة الجمعية الطبية. وعملت كمستشارة للأمم المتحدة في برنامج المرأة في إفريقيا والشرق الأوسط (1979 - 1980). كما أسست جمعية تضامن المرأة العربية عام 1982. وساعدت في تأسيس المؤسسة العربية لحقوق الإنسان.. دعت الدكتورة نوال السعداوي لأن تتحرر المرأة من قيد عبودية الرجل محلقة في أفق أرحب من المساواة ذاتها. وترى نوال أن الحجاب والنقاب من صور العبودية وضد الأخلاق والأمن، وأن الحجاب لا يعبر عن الأخلاق. واستنكرت لماذا تتحجب المرأة ولا يتحجب الرجل؟ بالرغم من وجود شهوة لكل منهما؟. وتنظر على أن الحجاب أمر ضد الأخلاق لكونها تعتقد بأنها بشرائها الحجاب وارتداءه فإنها تشتري الجنة بثمن الحجاب وهذا منافي للأخلاق.كما ترى أن نظام الميراث الإسلامي ظلم كبير للمرأة وطالبت بمساواة ميراث الرجل والمرأة، واعتبرت أن تهمة [ازدراء الأديان] مزيفة ومسيسة وسبوبة لهواة الشهرة. وأن كل نظام سياسي يفسر الدين كما يشاء. تعرضت نوال في سن صغير لعملية الختان، وبدأت بمحاربة هذه العادة منذ شبابها. وعارضت بشدةعمليات الختان للإناث كما رفضت ختان الذكور. ورأت أن الأطفال جميعًا ذكورًا وإناثًا يجب حمياتهم من هذا النوع من العمليات. وأعلنت أنها ترفض فكرة تعدد الزوجات قائلة: «إن تعدد الزوجات يخلق الكره بين الأطفال والزوجات كما يزيد من الحوادث، وأن تعدد الزوجات كذب وليس بالقرآن وبلاد عربية مثل تونس منعته». كتبت الدكتورة نوال السعداوي أكثر من خمسين عملًا متنوعًا بين الرواية والقصة والمسرحية والسيرة الذاتية. ففي عام 1957 أصدرت مجموعتها القصصية الأولى بعنوان [تعلمت الحب]، وتكلمت في هذا الكتاب عن شخصها بشكل مباشر وعن الانعكاسات التي عاشتها كمؤلفة وأيضًا كطبيبة، وشرحت أن المجتمع في حاجة أكيدة للحب، ولكن كان من منظورها

هذا الحب ليس بين الرجل والمرأة أو الأم وأولادها أو الأب وأبنه ولكن هو العلاقة بين الطبيب والمرضى حينما يوهب حياته من أجل الآخرين دون النظر للمال. وكانت أولى رواياتها [مذكرات طبيبة] عام 1958. وبقيت على مدى عقود وفي كل عمل أدبي وفكري جديد تثير الكثير من التساؤلات. وفي عام 1972 نشرت أول أعمالها غير القصصية بعنوان [المرأة والجنس] مثيرة بذلك عداء كلا السلطتين السياسية والدينية. حيث أدانت أنواع العنف التي تتعرض لها المرأة كالختان والطقوس الوحشية التي تُقام في المجتمع الريفي للتأكد من عذرية الفتاة. أصبح ذلك الكتاب النص التأسيسي للموجة النسوية الثانية. وأعيد نشر كتاباتها وترجمتها لأكثر من عشرين لغة. وتدور الفكرة الأساسية لكتابات نوال السعداوي حول الربط بين تحرير المرأة والإنسان من ناحية وتحرير الوطن من ناحية أخرى في نواحي ثقافية واجتماعية وسياسية. ومن أعمالها: [مذكرات طبيبة]، و [أوراق حياتي]، و [مذكرات في سجن النسا]، و [الزرقاء] مسرحية، و [قضايا المرأة المصرية السياسية والجنسية]، و [معركة جديدة في قضية المرأة]، و [الإنسان: اثني عشر امرأة في زنزانة]، و [موت الرجل الوحيد على الأرض] رواية، و [تعلمت الحب]، و [توأم السلطة والجنس]، و [رحلاتي في العالم]، و [كانت هي الأضعف] رواية، و [لحظة صدق] قصة قصيرة، و [جنات وإبليس] رواية، و [الصورة الممزقة] - رواية، و [امرأة عند نقطة الصفر] - رواية، و [الغائب] - رواية، و [المرأة والدين والأخلاق] (اشتركت في تأليفه د.هبة رؤوف عزت)، و [الأغنية الدائرية] - رواية، و [دراسات عن الرجل والمرأة]، و [كسر الحدود]، و [الحاكم بأمر الله] - مسرحية من فصلين، و [سقوط الإمام] رواية، و [الرواية] – رواية، و [امرأتان في امرأة]، و [الخيط وعين الحياة]، و [الأنثى هي الأصل]، و [الرجل والجنس]، و [المرأة والصراع النفسي]، و [الحب في زمن النفط] رواية، و [الإله يقدم استقالته في اجتماع القمة 2006] (الكتاب تم منعه من النشر في مصر)، و [زينة] - رواية، و [الوجة العاري للمرأة العربية] - وهو تحليل كلاسيكي عن اضطهاد المرأة في

العالم العربي (من بين صفحاته وصف لختان السعداوي وهي في سن السادسة، العملية التي تمت على أرض حمام العائلة بينما تنظر أمها وتبتسم وتضحك)، لذا اشتهرت بمحاربتها لظاهرة ختان الإناث.. وتُعتبر الدكتورة نوال السعداوي من الشخصيات المعادية للحكومات المصرية المتعاقبة، وقضت حياتها مدافعة عن المرأة. وعلى أعتاب السياسة فقدت كل شيء فسُلبت حريتها، وعُزلت من وظيفتها. وتمت إقالتها إثر كتابها (المرأة والجنس) عام 1972، ولم يكتف الأمر على ذلك فقط فكلفها ذلك أيضًا مركزها كرئيس تحرير مجلة الصحة، وكأمين مساعد في نقابة الأطباء. كما تم في هذا العام إغلاق مجلتها الطبية التي أنشأتها. وفي عام 1981 ساهمت في تأسيس مجلة نسوية تُسمى المواجهة. وانتقدت علنًا حكم الحزب الواحد الفعلي للرئيس أنور السادات، فتم اعتقالها وسجنها في سبتمبر عام 1981. سُجنت نوال في سجن النساء بالقناطر، وأُطلق سراحها في نفس العام بعد شهر واحد من اغتيال السادات. ومن أشهر اقوالها: «لقد أصبح الخطر جزءًا من حياتي منذ أن رفعت القلم وكتبت. لا يوجد ما هو أخطر من الحقيقة في عالم مملوء بالكذب». وعند خروجها قامت بكتابة كتابها الشهير [مذكرات في سجن النساء] عام 1983. وقالت فيما بعد أنها حين خرجت من السجن كانت تتمنى كتابة برقية شكر إلى السادات الذي جعلها تحول الألم والشقاء والمعاناة إلى عمل إبداعي. ولم تكن تلك هي التجربة الوحيدة لها مع السجن، فقبل ذلك بتسعة أعوام كانت متصلة مع سجينة واتخذتها كملهمة لروايتها [إمراة عند نقطة الصفر] عام 1975. وفي عام 1987 كان الرفض الأكبر لها ولأفكارها حين صدرت النسخة الأولى من كتاب [سقوط الإمام] الذي كتبت فصله الأول في السجن وقالت إنها استلهمت من شخصية أنور السادات بطلًا لروايتها. مُنعت نوال من المشهد الثقافي في مصر لسنوات طويلة، حتى إن اسمها لم يرد في ندوات معرض القاهرة الدولي للكتاب لمدة ربع قرن.. واجهت الدكتورة نوال السعداوي الكثير من العدائية من مختلف التيارات الدينية. وحُوصرت الكاتبة الجريئة بفتاوى التكفير والإلحاد من

شيوخ الوهابية. ونتيجة لآرائها ومؤلفاتها تم رفع العديد من القضايا ضدها من قبل الوهابيين مثل قضية الحسبة للتفريق بينها وبين زوجها (الطبيب والمترجم والكاتب اليساري الدكتور شريف حتاتة)، وتم توجيه تهمة [ازدراء الأديان] لها. وقامت الجماعات الوهابية الإرهابية بتهديدها بالقتل، وأدرج اسمها في قوائم الاغتيالات، ولم يكن أمامها إلا أن تبحث عن الحرية والأمان في مكان آخر، ما جعلها تقبل عرضًا للتدريس خارج مصر، فسافرت عام 1988، وحاضرت في جامعات ديوك، وشمال كارولينا، وواشنطن. وشغلت العديد من المراكز المرموقة في الحياة الأكاديمية في جامعة هارفرد، وجامعة ييل، وجامعة كولومبيا، وجامعة السربون، وجامعة جورج تاون، وجامعة ولاية فلوريدا، وجامعة كاليفورنيا. ولكن أينما ذهبت فقضية المرأة هي شاغلها الأكبر، فظلت تكتب عنها وإليها فلم تكن أفكارها وآرائها حبيسة مجتمع واحد أو بيئة واحدة، إنما هي طليقة المبدأ والفكرة. لذا واجهت صراعات كذلك في رحلتها بالخارج، بسبب انتقادها للنظام الغربي.

خاتمة

يتضح مما تقدم أن السادات تعمدإعادة تدوير الوهابية مستغلًا وجود الجذور الحية التي تركها عبد الناصر، حيث كان للسادات علاقة وثيقة بتنظيم الإخوان المسلمين حسب ما ذكره في كتابه [صفحات مجهولة]، كما كان عضوًا في تنظيم الحرس الحديدي الذي أنشأه الملك ليتجسس على رجال الجيش وللحفاظ على سلامته ولاغتيال معارضيه. ويشير السادات في مذكراته إلى صداقته الوثيقة بالملك فيصل منذ كان الأخير وليًا لعهد السعودية الوهابية وكان السادات سكرتيرًا لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ويقول السادات أنه ظل صديقًا للملك فيصل برغم حرب اليمن التي كانت مصر والسعودية خلالها في معسكرين متصارعين، وكان السادات هو المسؤول السياسي من الجانب المصري عن الثورة اليمنية!. كما ربطت صداقة وثيقة بين السادات وكمال أدهم المشرف على المخابرات السعودية، وتوثقت هذه الصداقات خلال حرب اليمن. واستطاع فيصل بعد أن خلف أخيه (الملك سعود) أن يساوم عبد الناصر في قضية اليمن نظير تعيين السادات نائبًا أوحد له حتى تنجح مفاوضات اليمن ووافق عبد الناصر على الفور، وكان ذلك جزءًا من تكتيك اتبعه عبد الناصر بعد هزيمة 1967 بالجنوح ناحية اليمين لتقليل الخصومات الإقليمية، وخاصة المعسكر العربي. ومن الثابت أن السادات سعى لمصالحة (أو تقارب) مع الإخوان نهاية الستينيات، وكان وقتها نائبًا لرئيس الجمهورية، ولكن باءت محاولته بالفشل بعد انكشاف أمره. ومنذ بداية عهد السادات طلب منه الملك فيصل أن يفتح صفحة جديدة مع جماعة الإخوان المسلمين ويقابل وفدًا من قادتهم الذين كانوا يعيشون في السعودية عقب صراعهم مع عبد الناصر وأن ينسق معهم سياسيًا وإعلاميًا لتصفية الاتجاهات والأفكار الناصرية واليسارية

على الساحة المصرية. وفي مطلع عام 1971 يعقد الملك فيصل ما يكاد أن يكون اتفاقية مع شيخ الأزهر الشريف السابق الشيخ عبد الحليم محمود، وفي الاتصالات التي سبقت الاتفاق عرض الملك فيصل على مشيخة الأزهر اعتمادات مالية ومساعدات تصل إلى مئة مليون دولار لكي يتولى الشيخ قيادة حملة دعوة ضد (الشيوعية والإلحاد!!)، وهي المبالغ التي دأبت الحكومة المصرية على الاستحواذ عليها مقابل استبدالها بعملة مصرية. ولإثبات جديته في تعهده لهم، وتأكيدًا للتحالف الاستراتيجي بينهم، أقر السادات في دستور 1971 أن الإسلام هو الدين الرسمي للدولة، وأن الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي من مصادر التشريع، كما تبنى شعار [دولة العلم والإيمان!!]. وبعد اعصام [الكعكة الحجرية] الشهير في ميدان التحرير عام 1972 الذي قاده اليسار والمثقفين وكان له صدى واسع عالميًا، اعتقد السادات (واهمًا) أن الخطر الحقيقي على نظام حكمه يأتي من اليساريين خاصة الطلاب منهم، لأنهم يسطرون على الجامعات عن طريق الاتحادات الطلابية. وعلى الفور اجتمع السادات مع مرشد الإخوان السجين حسن الهضيبي، وسرعان ما تم الإفراج عن الهضيبي وعن قيادات ورموز بارزة في حركة الإخوان، وتمت الصفقة التي يبحث كل طرف من أطرافها عن مصلحة خاصة به، السادات يراوده كيفية مساعدة الإخوان له في مواجهة الحركة الطلابية اليسارية المعارضة علاوة على إرضاء حلفاءه الوهابيين والأمريكان الذين أوصلوه إلى سدة الحكم، والإخوان يبحثون عن أمل لبعثهم من جديد. كما قرر السادات إنشاء تيار ديني بين طلاب الجامعات باسم [شباب الإسلام] تكون مهمته ضرب اليسار. كما كان الإفراج عن الجماعات الوهابية الراديكالية وإعطائهم الفرصة وعودتهم مرة أخرى للحياة السياسية والساحة، أحد أهم أسباب الفتن الطائفية في عهد السادات. وما لبث أن انقلب السادات على المشروع المصري النهضوي، فارتكب العديد من السياسات التابعة، الاقتصادية والسياسية، التي أدت في مجملها إلى سحق الطبقة الوسطى المصرية (العمود الفقري للمجتمع)، ووقوع المجتمع

فريسة للأصولية الدينية الوهابية التي تميل للإقصاء والتكفير، ناهيك عن مناخ دولي في السبعينيات مدعوم من صعود دور السعودية الوهابية بعد زيادة ثرواتها من النفط بشكل هائل بعد حرب 1973 ساعد على صعود أكبر للإسلام الوهابي. وبينما كان السادات يسعى إلى توظيف الوهابيين لضرب خصومه السياسيين والمثقفين في حركة كارثية في حق الأمة المصرية، كان التلمساني (مرشد الإخوان) من جانبه يخدع السادات، ويعقد صفقة تاريخية في سرية تامة مع [الجماعة الإسلامية] التي انتشرت بشكل مرعب في ربوع مصر، وهو التحالف الذي لم يُعلن عنه رسميًا إلا عام 1979، بعد أن سيطرت الجماعات الإسلامية على اتحادات الطلاب. وفي عام 1975 صدرت [اللائحة التنفيذية] لقانون الأزهر رقم 103 لسنة 1961، وذلك بقرار جمهوري رقم 250 لسنة 1975، التي حولت مجمع البحوث الإسلامية إلى جهة تصادر الكتب وتقف لحرية الفكر بالمرصاد، ومحكمة تفتيش لكل كتاب يتعرض للشأن الإسلامي ولو في بضعة أسطر. وبعد الفشل الذريع لسياسات السادات وانهيار شعبيته، تمرد عليه ربيبه السرطاني متمثلًا في الإسلام الوهابي بكل فصائله، بعد أن تأكد أن السادات أصبح (كارتًا محروقًا) لدى حلفاءهما وأصدقاءهما الرجعيين والاستعماريين الجدد.كما سلحت الثورة الإيرانية الفكر السياسي الشيعي بمفاهيم فقهية جديدة حول أهمية العمل السياسي الهادف إلى استلام سلطة الدولة من خلال نقل فكرة عودة (الإمام المنتظر) السلبية إلى التحرك السياسي الفاعل نحو استلام السلطة وكالة عن الإمام الغائب (ولاية الفقيه). وتزامن هذا بتغيرات هامة في الفكر السني الوهابي بعد الغزو السوفيتي لأفغانستان من على قاعدة محاربة [الفكر الإلحادي الوافد] ناهيك عن محاربة [المحتلين] خلال إغناء مفهوم الجهاد الإسلامي وترصينه فقهيًا، وبذلك ساعدت التغيرات الفقهية في الفكر السياسي فصائل الإسلام الوهابي على ترسيخ نشاطها السياسي على قواعد شرعية دينية أيديولوجية. وكان الجهاد في أفغانستان اختيارًا أمريكيًا خالصًا قاده الرئيس الأمريكي جيمي كارتر برؤية مستشاره

للأمن القومي (بريجنيسكي) التي قامت على فكرة استنفار القوى الإسلامية في العالم كله ضد السوفييت بتكوين تحالف إسلامي واسع يتحمل عبء مقاومة السوفييت في أفغانستان. إلا أن الحرب في أفغانستان خلفت مجموعة كبيرة من الأشخاص المدربين على القتال والذين يحملون أفكارًا متطرفة عادوا بها إلى بلادهم. وتزامن هذا السواد الوهابي الحالك مع فضائح الفساد الكبرى التي طارت في الأفق للسادات وأسرته ونظامه. وتم توظيف نمط التدين الوهابي الصحراوي وهو نوع من الإسلام الشكلي الذي يتميز بالانشغال بقشور الدين وطقوسه دون مضامينه. كما أوضحنا كيف اقترن هذا السواد الوهابي الذي غطى وجه مصر بحملات اضطهاد وتشويه وإساءة بالغة للأحزاب السياسية الجادة اليسارية والليبرالية. كما تزامنت مع الحملة الدعائية الشرسة والمضللة والكاذبة للتيار الوهابي على العقل المصري، وعلى القوى الناعمة المصرية من المثقفين والمفكرين والأدباء والشعراء والفنانين والكتاب التنويريين والتقدميين، واتهامهم بالكفر والزندقة، والذي فاق تأثيرة بكثير ما قام به النظام نفسه، وذلك لتمتع التيار الوهابي في هذه المرحلة بحالة من الهالة والقداسة الدينية المخادعة. وهكذا فإن عصر السادات زرع ألغامًا أمام العقل المصري، ووضع إطارًا دينيًا للتيار الوهابي الطامح للحكم كي يتهم خصومه السياسيين بالكفر بحجة إنكار تطبيق الشريعة، وقُدر لهذه الألغام أن تنفجر في وجه السادات نفسه وأدت إلى مقتله، حين اتهمه التيار الوهابي بالكفر، وتوالى انفجار الألغام حتى يومنا هذا.

أوضحنا كيف مثَّل وصول المخلوع مبارك إلى السلطة كارثة تاريخية بكل ما تحمله الكلمة من معانٍ حيث أنه لم يمارس أو يمتلك أي خبرة سياسية قبل وصوله إلى الحكم، كما ساهمت صفاته الشخصية بشكل كبير في التجريف الشامل الفكري والثقافي والسياسي والعلمي الذي أصاب الأمة المصرية، وهو الأمر الذي تزامن وتكامل مع الشبورة الثقافية الوهابية الظلامية التكفيرية خلال عقدي الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي، كثقافة بديلة للأمة

المصرية. وقد استمر نظام مبارك في ترسيخ سياسات التبعية للرأسمالية الغربية، حيث تحول الانفتاح الاقتصادي الغير مدروس إلى نزيف لشرايين الاقتصاد المصري واقترن بنهب المال العام وبالفساد الحكومي الإداري والمالي. كما اعتمد النظام على كوادر إدارية فاسدة ومفسدة غذت بسلوكها الغضب الجماهيري المتصاعد ضد سياسات التخريب والإفقار، مما أدى إلى العديد من القلاقل الاجتماعية. ومن أجل تثبيت حكمه رأى مبارك أن يركز مواجهته مع التكفيريين المسلحين، فاصطدم بـ [الجماعة الإسلامية] و[جماعة الجهاد]، وما تفرع عنهما من خلايا وجماعات أخرى صغيرة. لكنه أفرج عن كل قادة [الإخوان] مرة ثانية وسمح بعودة مرشدهم (عمر التلمساني) من خارج البلاد وعدم ملاحقته قانونيًا، ودخل معهم في علاقة مريبة وكارثية.فكان ثمة اتفاقًا ضمنيًا بين الطرفين، النظام من أجل تحقيق الاستقرار الخادع وتثبيت الشرعية المزعومة، والإخوان من أجل احتكار الفضاء الديني والاجتماعي. حيث دأب الإخوان بعد أن سيطروا على الحركة الطلابية آواخر عهد السادات وأوائل عصر مبارك، على الاستفادة من هذا الاتفاق الضمني مع مبارك من أجل فرض مطالبهم وتعزيز مكانتهم السياسية والاجتماعية. كما درج مبارك منذ بداية حكمه على اتباع سياسة التخويف من الوهابيين ودولتهم القادمة، فقام برعاية الوهابية ونشرها في التعليم والإعلام والمساجد. كما دأب الإخوان على مواصلة بناء التنظيم وتوسيعه وخاصة بين أبناء الطبقة الوسطى التقليدية المأزومة، واُستخدمت الخطابات والأحكام الدينية في تنفيذ مشاريع اقتصادية، مثل شركات توظيف الأموال. وبعد عقود من التكفير وتحريم العمل الحزبي، ومعاداة الديمقراطية بشكل جذري من واقع الأدبياتالفكريةللتيارات الوهابية، باعتبارها بدعة غربية، أعلنت جماعة الإخوان الوهابية قبولها لمبدء الديمقراطية الغربية والتداول السلمي للسلطة. وفي اجتماع مجلس شورى الإخوان عام 1983 تمكن المرشد العام لتنظيم الإخوان الوهابي عمر التلمساني من انتزاع موافقة الإخوان على اتخاذ القرار بالمشاركة الإيجابية في العمل

السياسي. وهو القرار الذي نقلهم من عالم السرية الغامض إلى عالم العلنية الواضح والصريح. ومن هنا انطلق الإخوان في تطبيق هذا القرار على أرض الواقع والعمل داخل القطاعات الرئيسية للمجتمع المدني من النقابات المهنية ونوادي هيئات التدريس والأحزاب السياسية وغيرها من منظمات المجتمع المدني. وكانت نتيجة الأزمات المتتالية للتحرر الاقتصادي هو مزيج من الضغوط الخارجية العنيفة من جانب، وضغوط البرجوازية المحلية من الجانب الآخر لإعادة هيكلة الاقتصاد. وسرعان ما أصبح هناك جيش هائل من المتعلمين العاطلين أو العاملين بأجور لم تعد تكفي احتياجاتهم الضرورية، أصبح جمهورًا جاهزًا لدعوة الوهابيين، فالفجوة بين تطلعاتهم وتطلعات أسرهم لحياة كريمة ومستوى معيشة متوسط ومكانة اجتماعية متميزة وبين واقع حياتهم من فقر ومديونية وبطالة جعلهم خير متلقيين للأفكار الوهابية ولرسالة الإخوان.وتعتبر النقابات المهنية ونوادي أعضاء هيئات التدريس، من أهم محطات الانطلاق التي شهدتها جماعة الإخوان الوهابية في تاريخ انتشارها في مرحلة ما بعد التأسيس الثاني وكانت مدخلًا مهمًا للمشاركة بفعالية في العملية السياسية من خلال الانتخابات التشريعية لاحقًا. وأوضحنا كيف فتح فوز مرشحي الإخوان في انتخابات 1984 على قائمة حزب الوفد الجديد، فتح شهيتهم على خيار تشكيل حزب سياسي مستقل، كون الحزب سيوفر لهم قناة قانونية للعمل السياسي، ومع ذلك لم يكن هذا الخيار سهلًا لأسباب سياسية وقانونية كما أوضحنا سابقًا. وأوضحنا كيف تولد شعار [عودي يا مصر إسلامية]، الذي تطور إلى شعار [الإسلام هو الحل] وأدى انتشاره بشكل موسع إلى الإضرار الشديد بالشارع السياسي، وتفريغ العمل السياسي من مضمونة المدني المجتمعي، حيث كان شعار الوهابيين في انتخابات عام 1987. لتدشن الوهابية مرحلة جديدة وحاسمة بخلق [شبورة ثقافية وهابية] تكفيرية وظلامية على الأمة المصرية. وفي الوقت التي كانت جماعة الإخوان الوهابية تسعى للهيمنة على منظمات المجتمع المدني بمفهومه الواسع وبناء حضانة اجتماعية واسعة الانتشار وخلق

مصادر تمويل هائلة ومتنوعة وبناء الشبورة الثقافية الوهابية وذلك بشكل منهجي ومتسارع، كانت الجماعات الوهابية الراديكالية، وخاصة الجماعة الإسلاميةوجماعة الجهاد، يسخنوا مصر دمارًا وتمزيقًا، ويفرشونها دماءً وأشلاءً، ويلغمونها بالفتن الطائفية. فالجماعتان كانتا منذ تأسيسهما تنتميان إلى ما يُطلق عليه الجماعات الإسلامية الدينية الجهادية التي كانت تعتقد أن الخلل الحقيقي يقع في عقائد المسلمين نظمًا ومجتمعات وأفرادًا، وأن تصحيح تلك العقائد هو المهمة الأولى التي لا يمكن إنجازها سوى باللجوء إلى العنف والقتال الذي اصطلحوا على تسميته [جهادًا]، الذي يفتح الطريق حسب تصورهم أمام إعادة أسلمة المجتمع والدولة وتأسيسهما من جديد على قواعد الإسلام الصحيح!!.وعرضنا كيف انبرى طليعة رموز القوى الفكرية والسياسية والأكاديمية الحية، التي مثلت قلب الأمة المصرية النابض، وضميرها الحي، للدفاع عن الهُوية المصرية وعناصر القومية المصرية والتدين المصري الوسطي، والروح المصرية المتسامحة والمتعايشة مع الآخر، وفي مقدمتهم القوى التقدمية. ثم تطرقنا إلى دور حواء عبر التاريخ المصري العريق، والممتد حتى الثمانينيات من القرن الماضي. وانتقينا ثلاثة نماذج لرائدات المواجهة ضد الاجتياح الوهابي، للتعبير عن الطيف النسوي ودورهم الهائل والرائع والتاريخي التحم وتكامل مع مجهودات القوى التقدمية المصرية لمواجهة التيارات الوهابية الظلامية، التي تمكنت من بناء شبورة ثقافية وهابية ظلامية تكفيرية، مهدت الطريق لاحقًا لـ [لهيمنة الثقافية الوهابية] على الأمة المصرية.

مؤلفات للكاتب

عن دار الأدهم للطباعة والنشر

- «معالم الثورة المصرية 25 - 30» - 2015م.
- «الثورة والعدالة الاجتماعية الغائبة» - 2016م.
- «الثورة وبريق الحرية» - 2017م.
- «الأمة المصرية - قومية متفردة» - 2018م.
- «الأمة المصرية والوهابية - تقاطع المسارات - الجزء الأول» - 2018م.
- «الأمة المصرية والوهابية - مرحلة الغزو الفكري - الجزء الثاني» - 2019م.
- «الاجتياح الوهابي وفرسان المواجهة - الجزء الثالث» - 2019م.